


V.96

٢١٤٫٠٨
م

حاشية على شرح العقائد النسفية للسعد التفتازاني، تأليف القسطلاني، مصطفى بن محمد – ٩٠١هـ. كتبت في القرن الثاني عشر الهجري تقديرا.

١١١ق ٢١ س ٢١×١٦سم

٧٠٩٤
م ―
١

نسخة حسنة ضمن مجموع (ق ١–١١١)، خطها نستعليق حسن. طبع مرات آخرها سنة ١٣٢٢هـ.

معجم المؤلفين ١٢: ٢٨٢ معجم المطبوعات ١: ٦٣٧.

١– أصول الدين أ– المؤلف ب– تاريخ النسخ ج– حاشية الكستلي على شرح العقائد النسفية للسعد التفتازاني.

١٤٠٨/ح
٩/١٠/١٤١١

---

٢١٤٫٠٨
ز ٠ ع

زهر الندا في العقيدة والابتدا، أبو الحسن سيد علي؟، كتبت في القرن الثاني عشر الهجري تقديرا.

٥١ ق ٢٧ س ٢٠×١٦سم

٧٠٩٤
م ―
٢

نسخة ضمن مجموع (ق ١١٥–١٦٤)، خطها مغربي حسن.

أصول الدين أ– المؤلف ب– تاريخ النسخ ج– شرح السنوسية.

١٤٠٨/ح
٩/١٠/١٤١١


٧٤

اشتمل هذا المجموع المبارك على [illegible]

حاشية شرح الكستلي على شرح العقائد للسعد

ثم زبدة الشراح العقيدة وابتدا

بسم الله الرحمن الرحيم • اللهم اعن علي الكماله •
الحمد لمن وجب له الوجود • كما وجب له السجود • وفاض له الجود • ففاض عنه كل
موجود • علي ما شرح صدري لعقايد الاسلام • وحقايق الشرايع والاحكام •
والصلاة ازكي ما كان علي اشرف من وجد في بقعه الامكان • وعلي اله
البررة الكرام • وصحابته العظام • ما لالات الغوّر بالقور • وتلالات النور
في الدور • وبعد فهذا عقد من الفوايد علقته علي شرح العقايد
للعلامة مسعود التفتازاني • اسعده الله تعالي بفوز الاماني فنظمته باقتراح
جمع من الاخوان • وخلص اعلان • واعتنايه بهذا الكتاب من هو بمنزلة اللباب •
من اولي الالباب • المكرم من الورى والكرم من فوق الثرى • ولم يرو ولا يرى
من بدايته في الفضايل • ولم يسم ولم يسمع من حوى مثل معاليه في الاوايل •
بوادر بديهته نهاية افكار الفضلا • ونوادر حكمته بضاعه مصاقع الخطبا
لا يذكر من الاولين فيه قدم راسخ • ولا يسمع راي الا ومحكم رايه له ناسخ • لو
فاضله ابن سينا لفاض له مهينا • ولو عاصره سحبان وايل لما سمع لفصاحته
من قايل • ولو خطبه يوما بعكاظ لغاظ قس ابن ساعدة قبل ان قاظ • ولو كان
اياس في زمنه لما ذكر الناس من زكنه • ولو ساجله حاتم في سخاوته لسجل
حتما علي غباوته • ولو بادره عمرو ابن هند لبرز عمرو في معرض هند قدوة
للطالبين اعيان الملة واركان الدولة واسوة في المفضلين ما يقتضي
بالقوة النظرية • وما سني علي القوة العملية • باسط سماط العدل والامان
ماهد مهاد العدل والاحسان • الصاحب الاعظم والملك المعظم بدر
الدنيا والدين فخر الملوك والسلاطين لا زال مسعودا وكاسه محمودا •
وحوز لعله ركازا ركينا • وروضه حصنا حصينا • واعلام العدل تعلو بيمين
عنايته علي فرق الفرقدين • والويه الولاية تتموج بحسن كفايته الي سمك السماكين •
وظهر كفه منهلا موردا يزدحم عليه سعاة العفاة والاقبال • وبطن كفه

ساحاهر ايستنزل منه سحايب المنن والامال فلقد عم الانعام باشمل
الانعام ولقد خص الخاص باجمل الاختصاص لكن الزمان الظلوم المشوم
والدهر العسوف الغشوم قد عاقني عن الاستسعاد بخدمته والاكتحال
بتربة عتبته ولم يعطني من جزيل نواله وجزيل افضاله واشماله
الا شفا من جرف هار لا يسد ثلم حال نهار ولا يسعه صدع بال ذي
انكسار فكيف برهة من الزمان واحدا امد ابلاني فيه الجديدان
احزن حينا واتاسف واتاوه طورا واتلهف واتعلل بلعل وليت •
واتمثل بحالي بهذا البيت •
• وبدرا اضاء الارض شرقا ومغربا • وموضع رجلي منه اسود مظلم •
واجيل نظري في واحد من العلل فظني في تلك خصاصة من الحرم والحول
وكان حصانه من الخذم والخول التفكر بكدي والتدبير لا يجديه لما له
من علو الشان وارتفاع المكان مع ما في من اتضاع الحال وعدم اتساع
المجال حتي هداني الله تعالي لتسويد هذه الاوراق وان لم يكن مما لا يليق
بنظم او رواق لكن المرجو من سعد ساحة كرمه وفسحة باحة محاسن شيمه
ان يغضي عن مواضع زلله ويغض الطرف عن مواقع خلله ويعذرني فيما
لم يصب فيه سهمي ولم يصل الي الحقيقة فهمي فاني بقصوري باعي عن امر
التصنيف معترف وعلي هذا الاعتراف ما حييت مصر علي ان الامر بيده يفعل
ما يريد وينقص من خلقه ما يشا ويزيد وهو المسؤول لنيل الرشاد
ومنه المبدا واليه المعاد وها انا اخوض في المقصود باذن الله الكريم المعبود
قوله بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله بدا كتابه بالبسملة وعقبها بالحمدلة
اقتدا بالكتاب المجيد المفتتح بالتسمية والتحميد • وعملا بالاثر الماثور
والخبر المشهور كل امر ذي بال لم يبدا فيه باسم الله فهو ابتر وكل امر ذي بال
لم يبدا فيه بالحمد لله فهو اجذم ومعني بدء الامر ذي البال باسم الله ان يقدم

به وتذكره باداة بدء وتجعل اول عمل تعمله ذكره فتعقبه بباقي عملك على ما
هو المعنى الشايع المتبادر من بدء الشيء بالشيء وقد نص عليه العلامة
في الكشاف ووقع عليه عمل اهل الحل والعقد من عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
الى يومنا هذا ولهذا قالوا ان بين ظاهري الحديثين تعارضا اذ العمل
باحدهما يفوت العمل بالاخر فالباء للالصاق مثلها في قولك به داء
واقسمت بالله فان البدء لصق باسم لصوق الداء بالرجل والقسم بالله
ولا يجوز حملها على الاستعانة اذ هي انما تتصور في الامور التي لها شان وخطر
من حيث ان الحديث افاد انها خداج لا يعتد بها شرعا وان تمت حسا
ما لم تقدر باسم الله فكانه بمنزلة انه يستعان بها في اتمامها واما البداة
فمن محقرات الامور فلا يتصور فيها ذلك لتمامها بدونه شرعا وحسا
تبيدا على العباد وصونا لذكر الله تعالى عن الابتذال ولا على الملابسة
لان الملابسة تفيد تلبس فاعل الفعل الذي وقع هي جزء او هي معموله
بمجرورها حال تلبسه بذلك الفعل كما في قولك خرج زيد بعشيرته
واشتريت الرمح باداته فيكون المعنى وجوب تلبس الفاعل حال تلبسه
بعمل اول جزء من الامر المشروع فيه فيفوت المعنى المراد على انه لا يمكن ذلك
في بعض الافعال كالتلاوة والاكل والشرب ومنشا الاشتباه ما قيل
من ان تعلق اسم الله تعالى بالفعل المقصود في قول الفاعل بسم الله تعلق
الاستعانة او الملابسة فظن ان الحال في لفظ الحديث على ذلك حتى
قيل لا تعارض بين الحديثين اذ تمكن الاستعانة في عمل واحد بامرين وكذا
صور مثل ذلك في التلبس بارتكاب تعسف ثم ان الاية الكريمة المبتدا بها
كتاب الله بيان لمعنى الحديثين وكيفية العمل بهما حيث وصف الله تعالى
فيها اثنا التيمن باسمه بكونه معطيا لجلايل النعم ودقايقها فاتى بالحمد
الذي هو الوصف بالجميل قبل الفراغ من امر التسمية فظهر ان التسمية

اي الكون معنى الابتدا ما تقدم

لكونها ذكر الذات يجب تقديمها بوجه ما على الحمد لله الذي هو ذكر الوصف
قدر ما يندفع به ضرورة امتناع الجمع بينهما في ابتدا فيكون البدا بالحمد
اضافيا قريبا من الحقيقي واما جعل الابتدا امرا عرفيا ممتدا فلا يخفى
ما فيه وقد اجيب عن حديث التعارض بوجه اخر غير طايلة لا نطيل
الكلام بذكرها **قوله** المتوحد بجلال ذاته اي المستبد به من توحد
فلان برايه اي تفرد به والمراد بجلال ذاته تنزهه عن سمات النقصا
وعز ذاته لما فيه من وصمة الامكان لا تخلو عن النقصان واصل
تفعل فيه ان يكون بمعنى استفعل كان المتوحد برايه طلب استبداده
ولم يرض شركة غيره له فيه ثم شاع فاستعمل في كل من انفرد بشيء وحمل على
معنى التكلف ثم جعله من قبيل علم الحكيم اي بلغ اقصى جهده في فعل الحكم
ليفيد ضربا من المبالغة وجعل الباء في بجلال ذاته للملابسة من ضيق
العطن في معرفة اللغة حتى ابتدع بعضهم بتفعل معنى هو الصيرورة من
غير صنع ومثله بتحجر الطين وفسره بانه صار حجرا بلا عمل ومدخل من الغير
قال ومنه التكون والتولد ولم يشهد بصحة ما ذكره نقل ولا دل
عليه استعمال وتحجر الطين لم يثبت عن العرب بل المستعمل عندهم استحجر
الطين ومعناه تحول الفاعل الى اصل الفعل فان الطين تحول حجرا وتغير
عن هذا المعنى بالصيرورة نعم يستعمل عند الحكما والاطبا تحجر الماء وتحجر
المادة ويريدون به حصول اصل الفعل للفاعل على تمهل وتدرج كما في
تعلم وتجرع ومنه تكون وتولد **قوله** وكمال صفاته اراد صفاته الثبوتية
وبقال لها الصفات الحقيقية وهي التي يتبادر اليها الفهم عند
اطلاق الصفات في عرفهم مثل العلم والقدرة والارادة فكمالها
وقدمها ودوامها وعمومها وعدم تناهيها على ما ستقف عليه ولا شك
ان صفات المخلوقين عارية عن هذا الكمال فيكون تعالى منفردا

العطش العدد

قوله المتقدس اي المتطهر والمتنزه والجبروت مثل العظموت
في الوزن وقريب منه في المعنى فيقال فيه جبروت اي كبر واراد
بنعوت الجبروت صفات الافعال والشوايب الادناس والاقذار
من الشوب بمعنى الخلط والسمات جمع سمة مصدر وسمت الشي اذا
اثرت فيه بكي استعملت فيما حصل بالوسم ثم شاعت في كل علامة وفي
عطف السمات على الشوايب مبالغة في وصف افعاله تعالى بالاحكام
والاتقان والعراعن وجود الخلل والنقصان قوله والصلاة
لما كانت سعادة الدارين منوطة بمعرفة الاحكام الشرعية والعمل بها
وكان اخذها من جهة النبي صلى الله عليه وسلم ووصولها الينا من جهة اله
واصحابه رضوان الله عليهم اجمعين صار الصلاة عليه واله وعليهم تبعا
من روادف حمده تعالى فلاجرم اردفه بها والساطع الظاهر الجلي
من سطع الصبح ارتفع والبينة الحجة الواضحة ولا يبعد ان يكون المراد
بالبينات ايات القران وبالحجج ماعداها من المعجزات وفي افراد الساطع
وجمع الحجج دلالة على ان الحجج مع تعددها في ذاتها بجمعها معنى السطوع وتسميها
بطريق التواطي ولو ادعاه وكذا الحال في واضح البينات وضمير الحجج والبينات
راجع الى النبي صلى الله عليه وسلم ورجوعه الى الله تعالى كما توهم بعيد في
اللفظ ركيك في المعنى لان اضافة المشتق وما في معناه انما هو
باعتبار مفهوم المضاف فيكون المعنى ح والمويد بحجج الله تعالى اي الدالة
على الوهيته والمقصود انه صلى الله عليه وسلم مويد بالحجج الدالة على نبوته
فيختل الكلام ولا يتضح المرام وفي وصف الال والاصحاب بهداة طريق
الحق وحماته اشارة الى وجه الصلاة عليهم وان طريق الحق محتاج الى
من يحميه ويذب عنه وفيه رمز الى مباحث الامامة فتلخص لك مما سلف
ان ضمن خطبة الاشارة الى مقاصد الفن على الترتيب المعتبر فيه من مباحث

الصفات

الصفات والنبوة والامامة رعاية لبراعة الاستهلال قوله وبعد
فان مبني الى اخره اما ان يكون معطوفا على ما قبله عطف قصة على قصة
والجامع ان ما سبق تمهيد للتصنيف وهذا بيان سببه والعامل
في الظرف ما يفهم من السياق من مثل اقول او اعلم او الامر جار على ما
سبق اليك ودخول الفا مبني على توهم اما بعد اجراء الموهوم مجرى
المحقق واما ان يكون مفصولا عنه فصل الخطاب وهو نوع من الاقتضاب
قريب من التخلص فاما مقدرة والفا من قرايبها ودالة على مكانها وهي
العاملة في الظرف والواو مزيدة تعويضا عن صورة اما وما وقع في
عبارة المفتاح من قوله واما بعد فان خلاصة الاصلين فليس من
الاقتضاب في شي بل ذلك فذلكة لما سبق وضبط اجمالي بعد بياني
تفصيلي بمنزلة ان يقال وبالجملة والواو فيه للعطف وفايدة اما
توكيد مضمون الكلام واستدرار اصغا السامع وتفصيل المجمل الواقع
في ذهنه فتامل قوله واساس قواعد عقايد الاسلام هو الدين
المنسوب الى نبينا عليه الصلاة والسلام وعرف الدين بانه وضع الهي
سايق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى ما هو خير لهم بالذات
ولا شبهة في انه يشتمل على اعتقادات حقة واعمال صالحة والاعتقا
كما سيجي منها ما يقصد به العمل ومنها ما يقصد به نفس الاعتقاد
والقسم الثاني هو المراد بعقايد الاسلام وهي قواعد يبتني هو عليها
وانما كان هذا الفن اساسا لها مع انها من مسايله لكونه عبارة عن الملكة
التي يتوصل بها الى معرفتها ويستقصي على تتمته لهذا الكلام وهذه
القرينة الى قول صاحب المواقف في عد منافع الفن الثالث حفظ
قواعد الدين عن ان تزلزلها شبهة المبطلين والقرينة السابقة اشارة
الى قوله والرابع ان تبتني عليه العلوم الشرعية فانه اساسها واليه

قوله فذلكة فلما ذكر مباحثه الاصلين
فيما سبق وتمثل والخطابة وتفصيل
لان مظنته ان تقع في خاطر السامع ان
يحصل ذلك حالا اي شي يكون
اسهل للضبط فلعل ذلك وانما قلت فتامل
ليلا يتوهم المنافاة بين كونه بيانا اجماليا لما
سبق وبين كونه تفصيلا لما سبق للمجمل الواقع
في ذهنه
منه

ذات

يؤول اخذها واقتباسها وذلك لانه مالم يثبت صانع قادر موسل
للرسل منزل للكتب لم يثبت كتاب ولا سنة ولاما يتفرع عليهما من
العلوم الشرعية كالتفسير والحديث والفقه وقد تحقق بما قررناه
ان اضافة القواعد الى العقايد بيانية وانهما متحدان بالذات ومتغايران
بالمفهوم والاعتبار يفصح عن ذلك لفظه في شرح المقاصد حيث
عرف الكلام بانه العلم بالقواعد الدينية عن الادلة اليقينية ثم
قال هذا هو معنى العلم بالعقايد الدينية عن الادلة اليقينية
فحري بك ان لا تركن الى شي مما يتكلفونه في هذا المقام ويتعسفونه
لتوجيه الكلام قوله علم التوحيد والصفات الموسوم بالكلام لما
كان تسمية هذه الصناعة بعلم التوحيد والصفات لتحقق معناه اللغوي
في اغلب اجزائه واشرفها وتسميته بالكلام لمناسبة اعتبرت بينه وبينها
على ما سيجي تفصيلها جعل علم التوحيد والصفات عبارة عنها وجعل
الكلام سمة لها ومعرفا لها وعلامة تدل عليها وغاية لمعنى النكتة قوله
المنجي عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام اشارة الى منفعة ثالثة
هي للطالب بالنظر الى قوته النظرية كما ان المنفعة الثالثة بالنظر الى
اصول الدين وبالنظر الى فروعه والغياهب جمع غيهب بمعنى الظلمة
فذكر الظلمات مع الاوهام مجرد تفنن قوله وان المختصر شرع
في بيان الكتاب المشروح والهام الملك العظيم والمقصود بيان
علو درجة المصنف في العلوم الاسلامية تمهيدا لما هو بصدده والدين
والملة متحدان بالذات متغايران بالاعتبار فان الوضع الالهي المذكور
باعتبار انه تدين له الناس اي تطيعه يقال له دين وباعتبار انه
طريق يسلكونها ويجتمعون عليها يقال لها الملة يقال طريق ممل اي ملحوب
مسلوك وملت الثوب اذا خطته الخياطة الاولى وجمعت قطعه

دار السلام هي الجنة

قوله دار السلام هي الجنة سميت بها لان اهلها يحيي بعضهم بعضا
بالسلام قال الله تعالى والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام
عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وايضا تشرفه تكرمة بتات اهل الجنة
سلام قولا من رب رحيم وقيل لان من دخلها سلم من الافات وعن
قتادة رضي الله عنه ان السلام هو الله تعالى ودار الجنة والسلام في
الوجه الاول اسم من التسليم بمعنى التحية وفي الوجه الثاني مصدر سلم
وفي الوجه الثالث يحتملهما لكنه استعمل بمعنى التسليم من النقايص
او بمعنى المسلم في الاولى والعقبى قوله يشتمل من هذا الفن
على غرر الفوايد غرة كل شي اكرمه وهي في الاصل بياض في جبهة
الفرس فوق الدرهم وفرايد الدرر كبارها واحدها فريدة واراد
بالفصول العبارات التي تنفرد كل واحدة منها بمسئلة من مسايل
الفن فيه باعتبار ما في ضمنها وتدل عليه من تلك المسايل قواعد
لدين الاسلام بها قيامه وعليها بناؤه وعطف الاصول على القواعد تفسيري
من التفسيري واثناء الشي تضاعيفه واحدها ثني يقال انفذت
كذا ثني كتابي اي في طيه واراد بالنصوص الالفاظ المستعملة في معانيها
الوضعية المتبادرة والمراد من اليقين المتيقن اي ما من شانه ان يتيقن
وفص الشي صفوته واصله فص الخاتم يعني ان تلك النصوص
باعتبار مدلولاتها خيار المسايل التي تجب اثباتها وتنقيح الجذع تشذيبه
وهو قطع ما تفرق من اغصانه ولم يكن في لبه والتهذيب التطهير
قوله فحاولته اشار بالفا الى ما بعدها اعني محاولة الشرح
الموصوف مسبب عما قبلها من شرف الفن وجلالة قدر المختصر والمعضل
بكسر الضاد المشكل من اعضل الامر وتوجيه الكلام ابدا وجهه وذلك
اذا لم يكن ظاهرا وتحقيق المسايل اثباتها بالبرهان وتقريرها وجعلها



في قرارها وتدقيق الدليل تطبيقها على المدعي وتحريرها تلخيص العبارة
عنها والكشح ما بين الخاصرة الى الخلف وهو اقصر الاضلاع يقال
طوى فلان عني كشحه اذا قطعك كانه اخرج وذلك عن داخله
ويقال طويت كشحي على الامر اذا اضمرته وسترته والتجافي التباعد
واراد بالاطناب الزيادة على القدر الذي يتضح به المعنى المراد
وبالاختلال النقص عنه **قوله** وهو حسبي ونعم الوكيل ذكر رحمه الله
في شرح التلخيص ان جملة ونعم الوكيل عطف اما على جملة وهو حسبي فهو
من عطف الجملة الفعلية الانشائية على الاسمية الاخبارية واما على
حسبي وعطف الجملة على المفرد وان صح باعتبار تعين المفرد معنى
الفعل لكنه في الحقيقة من عطف الانشاء على الاخبار ولم يرد بما ذكر
ان هذا العطف غير صحيح بل غرضه التنبيه على انه لا بد له من تامل
لتوجيهه وتعمل لتصحيحه وقد صرح بذلك فيما نقل حيث قال
المقصود بذلك بيان الواقع لا الاعتراض وتوجيه استعماله
في تراكيبه ووجه العطف الاول بعض المحققين بان قدر في المعطوف
مبتدا بقرينة ذكره في المعطوف عليه وجعله خبرا عنه بالتاويل
المعروف في وقوع الانشاءات خبرا للمبتدا فصارت جملة اسمية
خبرية معطوفة على مثلها بلا محذور ووجه العطف الثاني بان
لا يتضمن المفرد والمعطوف عليه معنى الفعل لم يكن في قوة الجملة
فلم يلزم عطف الجملة الانشائية على الجملة الخبرية بل على المفرد قال
ولا محذور في عطف الجملة على المفرد ولا في عكسه بل يحسن ذلك
اذا اودع فيه نكتة ثم قال لا امتناع في عطف الجملة الانشائية
على الاخبارية في الجمل التي لها محل من الاعراب لكونها واقعة موقع
المفردات ولا عبرة بنسبها وايده بالنقل عن العلامة واستدل عليه

بوروده

بوروده في افصح الكلام قال الله تعالى وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل
فان هذه الواو ليست من المحكي اذ لا مجال للعطف فيه الا بارتكاب
تاويل بعيد لا يلتفت الى مثله بل من الحكاية فتكون الاية حجة على ما
قال وليس هذا الجواز مختصا بالجملة المحكية بعد القول اذ لا يشك
من به مسكة في حسن قولك زيد ابوه عالم وما اجهله وعمرو ابوه بخيل
وما اجوده وقد نوقش في كلامه بجعل الواو من المحكي اذ يمكن اجرا التو
السابقين فيه وايضا حسن المثال المضروب من غير تقدير المبتدا
في المعطوف ممنوع وجوابه ان امكان الاجرا المذكور مبني على كون
حسبنا خبرا عما بعده معروف ذلك من له دربة في معرفة اساليب الكلام
وقد صرح به كلام المعترض في توجيه اعرابه ومبنى ذلك الكلام على
انه مبتدا اما بعده مخبر به كما هو الظاهر المناسب للمقام على ان المبتدا
والخبر اذا كانا معرفتين يجب تقديم المبتدا على الخبر مطلقا في الكلام
وعند خوف اللبس في مطلق الكلام فان قلت ذكر الادبا
ان اضافة كلمة حسب غير معرفة اما لكونه بمعنى المحسب او لكونه في معنى الجامع
الفعل ولهذا تقول مررت برجل حسبك فتجعله صفة للنكرة وهذا
عبد الله حسبك فتنصبه حالا قلت غاية ذلك انها لا تعرف
في بعض المواضع بنا على التاويل المذكور وقد صرحوا بكونه مبتدا في
مثل بحسبك زيد وهو شايع في كلامهم وقال الشاعر

بحسبك في القوم ان يعلموا ۞ فانك فيهم غني مضر

وفي الحديث بحسب ابن ادم اكلات يقمن صلبه الحديث وتماديل على
ذلك دخول ان عليه قال الله تعالى فان حسبك الله واما المثال
فتقديره زيد عالم الاب وجاهل جدا وعمرو بخيل الاب وجواد في
الغاية وحسنه امر ذوقي يدرك ولا يوصف ولا يمكن اقامة البرهان

عليه فلهذا احال معرفة على المسكة على ان تقدير المبتدا فيه لا يغنيه
عن تاويل في الخبر وارتكابه يغنيه عن تاويل المبتدا ثم انه صح العطف
المذكور تارة بجعل المعطوف عليه لانشا التوكل فيكون من عطف الا
على الانشا فعاد الاشكال الى عطفه على ما عطف عليه على انه مخالف
للفظ من غير دلالة وتوجيه الكلام بما لا يرتضيه صاحبه وبعد
اللتيا واللتي فهو انشا لطلب الكفاية لا لما ذكره واخرى بجعله
من عطف القصة على القصة اذ لا يعتبر فيه اتحاد الجمل المتعاطفة خبرا
او انشا بل في الغرض المسبوق له الكلام لكن التحقيق ان القصة عبارة
عن جمل متعددة متناسقة سيقت لغرض من الاغراض فاذا عطفته
على مثلها فالملحوظ بالذات في ذلك العطف هو المجموع من حيث هو
مجموع فلا يعتبر فيه الا ما هو من احواله من حيث هو كذلك لكونه
مسبوقا للغرض كذا اختلاف الخبرية او الانشائية العارضة للنسب
المعتبرة فيما بين اطراف الجمل الواقعة خبرا منها فانها ليست من تلك
الاحوال واعتبار مثل ذلك في الجملتين المتعاطفتين وان كان مما
توهمه الشارح من ظاهر كلام الكشاف لكن لا تعويل عليه فهذا الكلام
لا يصلح لتصحيح العطف الا ان يقصد به الالزام على الشارح بناء
على انه ما قال من انه رد هذا العطف وقد يقال الواو للاعتراض
لا للعطف وهذا توجيه حسن لولا امكان الاختلاف في وقوع الا عتراض
في اخر الكلام هذا ما اردنا ذكره مما قيل في هذا المقام وما يتعلق
به من النقض والابرام ولذيل البحث بعد طول وتحقيق الحق فيه
يقتضي مجالا اوسع مجالنا **قوله** اعلم ان الاحكام الشرعية اراد
ان يذكر قبل الشروع في المقصود ما يفيد للطالب مزيد استبصار
في طلبه وتحرك من جده ونشاط في تحصيله من تصوير الفن ووجه

الحاجة

الحاجة الى تدوينه مع انه لم يكن في زمن عظما الملة وسبب تسميته باسمه
وحونه بجهات الشرف ونحو ذلك لكن لما توقف تصويره على الوجه
الاكمل على تقسيم الاحكام الشرعية الى قسميها وتمييز كل منها عن صاحبه بالاسم
والرسم وقدمهما مسا[س] الحاجة الى التدوين بمعنى واحد وجر ذلك
حاجة الى معرفة احوال الادلة وتدوينها لاجرم ادرج في كلامه تعريف
الفقه واصوله وبيان الحاجة الى تدوينها تبعا لما هو المقصود واراد
بالاحكام النسب التامة التي يكون العلم بها تصديقا وبغيرها تصورا
كما صرح به في التلويح ويدل عليه سياق كلامه ايضا وبالشرعية
كون العلم بها ماخوذا من الشرع توقف عليه ام لا **قوله** منها
ما يتعلق بكيفية العمل اي بكون المقصود من معرفتها اصلاح العمل
والاتيان به على وجه مخصوص يتم سعادة الدارين سواء كان
طرفاها هو العمل وشي من اعراضه والهيئات اللاحقة به او لا
ومن ههنا قال بعضهم موضوع علم الفرائض مع كونه من العلوم
العملية هو التركة ومستحقوها وان كان الاحسن ان يجعل موضوعه
بل موضوع الفقه مطلقا هو العمل كما هو المشهور حتى لو وجد فيه قضية
لا يمكن ارجاع موضوعها الى العمل الا بتكلف بعيد وتعسف قبيح
فيجب ان يجعل ذلك من قبيل المبادي ونحوها وتسميته فرعية لكونها
متفرعة على الاحكام الاعتقادية على ما سبقت اليه الاشارة وعملية
لتعلقها بالعمل وابهام لفظ الكيفية مما لا حاجة اليه ولهذا لا يقع
في عباراتهم في الاغلب ولعل فايدتها ان المستفاد من تلك الاحكام
لا اصل العمل بل اعمال مخصوصة معتبرة بكيفيات معينة وهيئات
محدودة كما اشرنا اليه **قوله** ومنها ما يتعلق بالاعتقاد اي
بكون المقصود هو الاعتقاد عضو منها فقط كالاحكام المتعلقة

بالتوحيد والصفات ووجه تسميتها اصلية ما عرفت من كونها مبنى
الاحكام العملية واعتقادية لتعلقها به **قوله** والعلم المتعلق
بالاولى اى التصديقات المتعلقة بالاحكام الشرعية العملية تسمى علم
الشرايع والاحكام وتسميتها بالعلم من لانها معناه الاصلى واضافتها
الى الشرايع لان تلك الاحكام لا تستفاد الا من جهة الشارع بان
ينصب دلايل وامارات تستخرج هى منها فتكون تلك الاحكام شرايع
اى مشروعات من شرع بمعنى بين وقد يقال شبه تلك الاحكام بموارد
الشارب على ما هو المعنى الاصلى للشريعة والى مطلق الاحكام لما
ذكر من تبادر الفهم اليها عند اطلاق الاحكام **قوله** وبالثانية
اى التصديق المتعلق بالاحكام الاعتقادية واعترض عليه بان حجية
الاجماع من الاحكام الاعتقادية كما صرح به فى التلويح مع انها من مسا
الاصول واجيب بان ذلك لا ينافى كونها من مسايل الكلام
لجواز اشتراك العلمين فى مسئلة وفيه بحث فان موضوع اصول
الفقه هو الادلة الشرعية من حيث انها للاحكام وموضوع العلم لا يبين
فيه فكيف تكون حجية الاجماع من مسايل علم الاصول بل الحق انها من
مباديه الكلامية اذ هو العلم الاعلى الذى ينتهى اليه العلوم الاسلامية
وفيه تتبين مباديها وموضوعاتها وحيثياتها والمبحوث عنه فى علم الاصول
هى العوارض اللاحقة له فى افادة الاحكام كركنه وشرطه وحكمه
وسببه كما ان بحثه عن كل براجح من هذه الحيثية **قوله** وقد كانت
شروع فى بيان الباعث لتدوين العلمين ودفع لما يتوهم من انه من محدثات
الامور واحداث لما لم يكن فى الدين وقد قال النبى عليه الصلاة
والسلام شر الامور محدثاتها واياكم ومحدثات الامور ومن احدث
فى ديننا هذا ما ليس منه فهو رد وحاصله انه ان اردت ان البحث

عن دليل وجود الصانع وتوحيده والنبوة وغيرها وبالجملة عن
المبدا والمعاد بدعة ومحدث فذلك ممنوع كيف والقران مشحون
به وان اردت ان الاشتغال به على الوجه المتعارف فيما بيننا كذلك
فمسلم لكنه امر حسن قد مست اليه حاجة لم تكن فى زمن الصحابة والتا
ولذلك الادلة المنصوبة والامارات الموضوعة للاحكام الفقهية
كانت قايمة فى زمانهم وكانت الملكة المسماة بالفقه حاصلة
لاحادهم وان لم يكن هذا الترتيب والتدوين وبالجملة فمن المبتدع
ما هو حسنة فان الزمان مختلف والاستعداد متفاوتة فقد
يسد على الوقت مصلحة يجب على اهله رعايتها وان لم يكن الشان فيما
سلف ذلك **قوله** لصفاء عقايدهم علة للاستغناء عن تدوين
علم الكلام وقوله ولقلة الوقايع مع ما عطف عليه علة للاستغناء
عن تدوين علم الفقه قدمهما على ما علل بهما لا للتخصيص اذ لا يناسب
المقام على ما لا يخفى بل ليقبل الذهن الحكم المعلل بهما اذا ورد عليه
من غير تردد ولان نظم الكلام على احسن النظام والنسيقه على
اكمل الانتظام يقتضى هذا التقديم كما يظهر للناظر العارف باساليب
الكلام **قوله** فاشتغلوا بالنظر والاستدلال لاستحصال
المقاصد الكلامية وضبطها وتدوينها والمراد الاشتغال بهما على
الوجه المتعارف فيما بينهم من تحرير الدلايل وتلخيص المقاصد
والمقدمات لصفاء عقايدهم كانوا يستجلون المقاصد من مقدمات
مقنعة ويستفيدونها اما بطريق الحدس واما بطريق الاستدلال
من غير تكلف فى تحريرها وتطبيقها على القوانين **قوله**
والاجتهاد والاستنباط لاستخراج الاحكام الفقهية وضبط ما
يحضر عندهم وقت الاستنباط واثباته ذلك فى الكتب لينتفع بها

من بعدهم اما المقلد فيطبق ما علمه عليها فيما يعن له في الاغلب واما المجتهد
فيقف منها على مظان الاجتهاد ووجوه الاستنباط فتسهل طريق الوصول
الى المقاصد ويكون ذلك بمنزلة الارشاد له على ان العلوم انما تتكامل
بتلاحق الافكار وحقايق الاحوال انما تتجلى بعد تعاقب الآراء **قوله**
وسموا ما يفيد الخ اي سموا الملكة التي حصلت لهم من تتبع الماخذ وتامل
الموارد مع معرفة مواقع الاجتهاد وشرايط الاستنباط فتمكنوا بها
من معرفة جميع الاحكام العملية عن ادلتها ولو بعد حين **قوله**
ومعرفة احوال الادلة اجمالا اي سموا الملكة التي حصلت لهم من تتبع اللغة
واستعمالات العرف والشرع واحوال دلالات العقل والنقل حتى
تهيؤا لمعرفة احوال جميع الادلة الشرعية من افادتها الاحكام على وجه
الاجمال تهيئا تاما **قوله** ومعرفة العقايد من الملكة الحاصلة من ضبط
المقدمات الصحيحة العقلية والنقلية مع معرفة وجوه الاستدلال
حتى اقتدروا على معرفة العقايد عن ادلتها هذا ما يدل عليه ظاهر
كلامه ويوافقه صريح كلام شرح المقاصد وههنا ابحاث الاول
ان كل واحد من التعريفات الثلاث منقوض بمجموع الملكات الثلاث
لتصدق كل واحد منها عليها لا يقال المراد بالملكة الواحدة وهذه
ملكات لانا نقول تلك الملكات اذا اجتمعت في شخص واحد
صارت حالة بسيطة هي مبدأ العلوم الثلاثة وحالها في ذلك حال
الهيئة التاليفية على ان الملكة لو تعددت بتعدد متنوعها اوانواعها
من العلوم لكان كل علم عبارة عن ملكات متعددة فلم يصح تقييد الملكة
بالوحدة وجوابه ان المراد بما يفيد هي معرفة كل علم ما له نوع
اختصاص بافادة معرفة معلوماته فلا نقض الثاني انه يلزم مما
ذكر ان من حصل له الملكات المذكورة ولم يحصل له معرفة شيء من مسايل

العلوم

العلوم الثلاثة بالفعل كان عالما بها بالفعل وفساده ظاهر وجوابه
منع حصول تلك الملكات من غير حصول معرفة شيء من المسايل نعم لا يقتضي
معرفة الجميع ولا فساد فيه وتحقيق المقام ان العالم بكل صناعة بالحقيقة
من عرف جميع مسايلها وللانسان بالنسبة اليه ثلاث مراتب الاولى
تهيؤه لها تهيؤا تاما بان يحصل عنده مباديه باسرها مع ما يتوقف عليه استخراجه
منها وتسمى هذه المرتبة بالنسبة الى ذلك العرفان عقلا بالملكة الثانية
استحضاره اياه بالفعل بان ينظر في مباديه ويحصله منها شاهدا اياه ويسمى
عقلا مستفادا بالقياس اليه الثالثة ان يحصل له ملكة الاستحضار بعد
غيبوبته متى شاء من غير تجشم كسب جديد ويسمى عقلا بالفعل واسامي العلوم
وضعت وضعا اوليا بازاء ما يضاف اليه من انفس العلوم اعني التصد
المتعلقة بمسايلها لكنهم لما وجدوا مسايل بعض العلوم كعلم الفقه جزئيات
متفرقة وقضايا متباينة لا يضبطها ضابط ولا يحصرها عدد بل تتكثر بتكثر
الوقايع وتتزايد حسب تزايد الحوادث فلا يرجى حصول معرفتها باسرها
بالفعل لاحد بل مبلغ من تعلمها هو التهيؤ التام لها اقاموا الملكة استغنا
لكونها مبدا قريبا لها مقامها فسموها باسمها ووجدوا بعضا اخر منها شانها
غير ذلك بل مسايلها قضايا معدودة واحكام مضبوطة كعلم الكلام مثلا
لكن التصديقات المتعلقة بها اعني العقل المستفاد امر لا يتيسر دوامه
لها بل كلما يوجد يفقد وكلما يحصل يزول اجروا احكام الامر فيه اعني
ملكة الاستحضار مجراه وسموها باسمه ثم انهم ربما تسامحوا فاطلقوا
اسامي العلوم في بعض الاستعمالات على مسايلها كما اذا قيل مثلا
فلان يعلم الفقه للعلاقة الظاهرة بين العلم والمعلوم ثم شاع ذلك
وذاع حتى صارت اسماء لها ايضا فتلخص لك من ذلك ان اسامي
العلوم تطلق على المراتب الثلاث المذكورة وعلى مسايلها فالاشارة

يقات



الى تسمية كل منها باسم من الاسامي يقوم مقام الاشارة الى تسمية ما عداها
بها ايضا لكن لما كان الحاصل للانسان البادي بعد مدة حياته من العلوم
اما ملكة الاستنباط او ملكة الاستحضار حتى انه لا يراد بقولنا فلان فقيه
او متكلم غيرهما اشار ههنا الى تعريفها وصرح بتسميتها بعد ما اشار الى تسمية
الفن التصديقات كما هي الاصل فيما سلف واذا تحققت هذا فلنرجع
الى المقصود فنقول ان اريد بالملكة المذكورة ملكة الاستنباط
كما هو الواجب في علم الفقه فقد جعل ذلك عبارة عن اقصى ما يرجى
حصوله للانسان منه ومبلغ من بذل جهده في تحصيله وقضى وطره
عنه فكيف يتوهم حصوله بدون معرفة شيء من مسايله وبالجملة فالاستعداد
التام للكل الذي اقيم مقام معرفة الكل انما تقتضي العادة بامتناع
حصوله بدون معرفة كثير منه وان اريد بها ملكة الاستحضار كما هو النظام
في الاصوليين فالامر اظهر لان حصول ملكة الاستحضار لا يكون الا بتكرر
الحضور وانما قلنا كما هو الظاهر لان الشارح قد صرح بجواز كون المراد
منها ملكة الاستنباط في علم الكلام واذا جاز ذلك ففي اصول الفقه
اجوز بل نقول كلامه ههنا لا يخلو عن الاشعار به في الاصوليين لكنه
موضع تامل الثالث ما قيل من ان سياق الكلام اعني قوله
عن تدوين العلمين وترتيبهما ابوابا وفصولا الى اخره يابى عن حمل ما
يقيد على الملكات فان اريد به ذلك لان التدوين وكذا ما بعده
لكونه عبارة عن جميع الالفاظ المرتبة الدالة على المسايل وادراكا
بل عن اثبات النقوش الدالة عليها لا يتعلق الا بالمسايل وادراكاتها
لانها الموجودتان في العبارة والكتابة لا الملكات فيجب ان تكون التسمية
والتعريف لاحدها لا الملكات فيرد عليه ان كلامه لم يشعر بان التسمية
بازاء المدون ويكفي في انتظام كلامه ان يكون معناه ان العلوم كانت

حاصلة

حاصلة للاوايل لكن لم يعتنوا بتدوينها وتبويبها وتمييز كل واحد منها
باسم خاص لمعنى اغناهم عن ذلك ولما زال ذلك المعنى ومست الحاجة الى
ما ذكر دونها من بعدها وسموا ما هو حاصل لهم وقت التدوين بالفعل كما
كان حاصلا للسلف وبه يعدون علماء كما هم عدوا باسامي مخصوصة وصفوا
كلا منها بازاء نوع منه على انك قد عرفت ان بيان تسمية كل واحد مما سمي باسم
العلم يجري مجرى بيان تسمية ما عداه لشهرة حال هذه التسمية فيما بينهم على
الوجه الذي سلف تحقيقه ثم ان جعل المسمى والمعرف نفس المسايل يلائمه
قوله يفيد معرفة كذا لان القول بان المعلوم مفيد لعلمه مما لا يتفوه
به محصل فالقول بان المسايل لكونها مقرونة بادلتها تفيد مطالعتها معرفتها
وقياس ذلك على قول خبر الرسول يفيد كذا يشعر بان المراد بالمسايل
الالفاظ الدالة عليها ولم يرد اطلاق اسم العلم عليها في شيء من استعمالا
وكذلك يابى جعلها عبارة عن ادراكاتها اذ الشيء لا يفيد نفسه والتمحل
لتصحيحه باعتبار مغايرة ما بين الشيء ونفسه بان يقال ثبوته من حيث
انه وصف من الاوصاف يفيد ثبوته من حيث هو هو على عكس قولنا
ثبوت العلم لزيد يفيد صفة كمال تكلف بارد لا يلتفت الى مثله الا بسماجة
التعريفات وبعد ظهور الوجه الصحيح او بان الفقه عبارة عن معرفة
الاحكام العملية على وجه كلي غير متعلق بشخص دون شخص وهو مفيد
لمعرفتها على وجه جزئي متعلق بشخص دون شخص لو سلم استقامته
في الجملة في الفروع فلا يتصور مثله في الاصوليين على ما لا يخفى
قوله لان عنوان مباحثه اي في كتب القدماء ثم غير العنوان وبقي
الاسم بحاله قوله ولان مسئلة الكلام كانت اشهر مباحثه واكثرها
فسمي الكل باسم اشهر اجزائه وكان التسمية كانت بعلم الكلام ثم اكتفي بالمضاف
اليه كما في شهر رمضان ويمكن ان يقال لما كان كلام الله تعالى موضوعا لبعض

تم

مسايله وقد كثر النزاع من مباحثه يسمى بالكلام لمجرد هذه المناسبة قوله
ولانه يورث قدرة على الكلام فسمي به تسمية للسبب باسم المسبب ووجه
اخر ان نسبة هذا العلم الى العلوم الاسلامية كنسبة علم المنطق الى
الفلسفة فسمي بالكلام المرادف للمنطق بناء على هذا المعنى لكن نفع الكلام
بطريق الفيض والاحسان ونفع المنطق بطريق الخدمة والالة وكانه نبه
على ذلك بايقاع المخالفة اللفظية بين الاسمين ولعله تركه لبعده ومن
توهم ان مال الوجهين واحد فقد سهى قوله ولانه اول ما يجب
من العلوم يعني ان الكلام سبب لتعليم العلوم وتعلمها فكان سببا لها في
الجملة وعلم الكلام اول ما يجب ان يعتنى بشانه لانه اساس المشروعات
ولان اول الواجبات اعني معرفة الواجب تعالى منه فحين اعتني بامره
اطلق عليه اسم الكلام اطلاق اسم السبب على المسبب كما يقال فلان اكل
الدم ثم لما اعتني بشان ساير العلوم لم يطلق عليه هذا الاسم وان جاز
اطلاقه عليه للوجه المذكور تمييزا عن غيره فصار علما له قوله ولانه
انما يتحقق بالمباحثة وذلك لغموضه ودقة مسلكه وعظم الخطر في امره فان
الوهم يلابس العقل في مبادئه والباطل يشاكل الحق في معانيه فينبغي
ان يعتنى فيه باخذه من افواه الرجال ولا يكتفى فيه بالتامل في الماخذ
ومطالعة الكتب المصنفة واما امتناع تحصيله بهما كما يفهم من ظاهر
الشرح فغير ظاهر ولهذا لم يذكر هذا الوجه في شرح المقاصد
قوله ولانه لابتنائه على الادلة القطعية يريد ان المعتبر
في مسائله هو اليقين فلا بد من اقامة البراهين عليها بخلاف العلوم
العملية فان الظن كاف فيها فيكتفى فيها بالامارات قوله وهذا
هو كلام القدما اي الملكة التي لها اختصاص بافادة العقايد
الدينية عن ادلتها اليقينية العلم الموسوم بالكلام عند القدما

فيكون

١١

فيكون المذكور في كتبهم هو العقايد الدينية وما يتوقف بيانها عليه
من غير تعرض لما زيد من ذلك قوله ومعظم خلافياته اي مسايله
الخلافية قوله ونفي الصفات القديمة الى الموجودة القايمة
بذاته تعالى وتوافقوا فيه الفلاسفة قوله الاول يثاب
بالجنة لان الثواب عندهم حق مستحق على الله تعالى يستحقه المطيع بطاعته
قوله والثاني يعاقب بالنار لان العقاب جزاء المعصية يجب
عندهم على الله تعالى اقامته قوله والثالث لا يثاب ولا
يعاقب اذ لا حق له ولا عليه قيل اما ان يدخل الجنة فيثاب او
النار فيعاقب اذ ليس في الاخرة الا فريقان فريق في الجنة
وفريق في السعير واجيب بانه لو سلم صدق المنفصلة فلا يستلزم
دخول الجنة الثواب ولا دخول النار العقاب ومعنى كونهما دار
ثواب وعقاب ان الثواب والعقاب لا يكونان الا فيهما ولا يخفى
عليك ان الظواهر من الكتاب والسنة قد تظاهرت على ان دخول النار
جزاء الكفر والعصيان والامة قد اجمعت عليه فالصواب الاقتصار
على ان دخول الجنة لا يستلزم الثواب قوله فسموا اهل السنة
والجماعة قال الشارح رحمه الله المشهور من اهل السنة في ديار
خراسان والعراق والشام والاقطار هم الاشاعرة اصحاب
ابي الحسن علي بن اسمعيل بن اسحق ابن سالم ابن اسمعيل بن عبد
الله بن بلال ابن ابي برده ابن ابي موسى الاشعري صاحب رسول
الله صلى الله عليه وسلم اول من خالف ابا علي الجبائي ورجع عن مذهبه
الى السنة اي طريق النبي صلى الله عليه وسلم والجماعة اي طريقة
الصحابة وفي ديار ما وراء النهر الماتريدية اصحاب ابي منصور
الماتريدي تلميذ ابي نصر العياضي تلميذ ابي بكر الجرجاني صا

حب

ابي سليمان الجوزجاني تلميذ محمد بن الحسن الشيباني من اصحاب
الامام ابي حنيفة رضي الله تعالى عنهم اجمعين وما تريد قرية من قرى
سمرقند قال رحمه الله وبين الطايفتين اختلاف في بعض
الاصول كمسئلة التكوين ومسئلة الاستثناء في الايمان
ومسئلة ايمان المقلد وغير ذلك والمحققون من الفريقين
لا ينسب احدهما الاخر الى البدعة والضلالة **قوله** ثم لما
نقلت الفلسفة يعني الحكمة وعرفوها بانه علم يبحث فيه عن احوال اعيان الموجودات
على ما هي عليه في نفس الامر بقدر الطاقة البشرية ولها اقسام ثلاثة لان
الموجودات ان كان مستغنيا عن المادة في الوجود الخارجي والذهني
فالعلم الباحث عن احواله يسمى الالهي والفلسفة الاولى وان افتقر
اليها في الوجودين فعلمه يسمى الطبيعي وان احتاج اليها في الوجود الخارجي
دون الذهني فهو العلم المسمى بالرياضي ولما كان مبنى علم الكلام على
الاستدلال بوجود المحدثات واحوالها على وجود المحدث واحواله
لا جرم تشارك العلم الالهي والطبيعي في كثير من المباحث لكن لما كان
نظر العقل في الكلام مقتفيا اثر هداه وفي الفلسفة مقتفيا لما
يهواه وقع الخلاف بين العلمين فيما ضلت في بواديه اوهامه وزلت
في مباديه اقدامه وصارت تلك الاوهام شبها على قواعد الكلام
فاوردها المتكلمون ليبطلوا ما فيها من الخلل وليثبتوا العقول القاصرة
عن الزلل ولما كان لها ارتباط ببعض اخر جرّ ذلك الى ادراجه وهلم
جرا حتى خاضوا في الرياضيات وهذا العلم الذي ادرج فيه معظم
الطبيعيات والرياضيات هو الفن الموسوم بالكلام فيما بين المتاخرين
تحول اليه كلام القدماء شيئا فشيئا فلما اتفق الخلاف في تدوين مسائله
وقع الخلاف في تعيين موضوعه فقال بعضهم هو ذات الله تعالى من حيث

صفاته



صفاته الثبوتية والسلبية وافعاله المتعلقة بامر الدنيا والاخرة وقال
بعضهم هو ذات الله تعالى من حيث هو وذات الممكنات من حيث استنادها
اليه وقال بعضهم هو الوجود بما هو موجود ويمتاز عن الالهي بكون البحث
فيه على قانون الاسلام وجعله صاحب المواقف هو المعلوم من حيث يتعلق
به اثبات العقايد الدينية وههنا نكتة اخرى لا بد من التنبيه عليها
وهي انه قد انقدح لك مما سلف ان المقصود من تدوين علم الكلام هو
ضبط العقايد الدينية ومن تدوين علم الفقه هو التهيؤ لمعرفة الاحكام
العملية فقد لا تكون المحمولات في مسائلهما اعراضا ذاتية لشيء واحد
او اشياء متناسبة مطلقا فلا باس ان لا يكون لاحدهما موضوع معين
يبحث عن اعراضه الذاتية على الوجه المعروف وانما يلزم ذلك في العلوم
الحكمية حيث ارادوا ضبط احوال الموجودات على قدر الطاقة
البشرية فجعلوا كل طايفة من تلك الاحوال متعلقة بشيء واحد او اشياء متناسبة
تناسبا يعتد به مطلقا او من جهة واحدة علما على حدة يفرد بالتدوين والتعليم
فجاءت علومهم متمايزة بموضوعاتها وكذا الحال في العلوم الادبية فاذا
امعنت النظر في الاقوال الموردة لتعيين موضوع الفن فما وجدت
فيها قولا شافيا ومنهلا عن شوب الكدر صافيا فليس فيه كثير باس فتدبر
لما اصابك من بوس **قوله** ورئيس العلوم الدينية لنفاذ حكمه فيها
**قوله** وغاية الفوز فان الاعتقادات الحقة مثمرة للسعادة
بالذات ولما يقتضيه من عمل الصالحات **قوله** وبراهينه الحجج القطعية
لما عرفت من ان الواجب في مسائله هو اليقين وانه لا يكتفى فيها بالظن
والتخمين **قوله** فانما هو للمتعصب في الدين جعل المنع عن الاشتغال
بعلم الكلام مقصورا على اربع طوايف الاولى من هو متعصب يقصد
به ترويج مذهبه فيخرج لذلك تحقيق الحق في مطالبه والثانية من لم

يرزق فطنه تفي بتحصيل اليقين فنظره في مباديه يفضي الى التشكيك
في قواعد الدين فعليه ان يتيمم بسمة العاجز ويتدين بدين العجايز
والثالثة من هو معوج الذهن مخطي طريق اليقين فغرضه من الاشتغال
بمقاصده التمكن من ابطاله ورده والرابعة من يتوغل في الخوض
في الحكمة فيقع في ظلمات الفلسفة فربما يحجب بفكره ورايه والحق
من ورايه **قوله** قال اهل الحق قيل اراد به اهل السنة
والجماعة وعبر به عنهم ترغيبا في سلوك سننهم والاقتدا بسننهم
لكنه رحمه الله اشار بالاقتصار على تفسير معنى الحق الى انه ليس
المراد به طايفة مخصوصة بل المراد بالتعريض بان المخالف
في هذه المسئلة مبطل لا يعبا به اصلا وبه يظهر ضعف ما توهم من
ان مقول القول جميع ما ذكر في الكتاب على انه مع بعده في نفسه
مما يا باه قول المص فيما بعد والالهام ليس من اسباب المعرفة بصحة
الشي عند اهل الحق **قوله** واما الصدق لما بين معنى الحق
وموارد استعماله ومقابله وكان الصدق قرينا له في اغلب
استعماله ومفسرا بما فسر به الحق ومستعملا في الموارد المذكورة
كان مظنة ان يتردد السامع هل هما مترادفان وهل بينهما تفاوت
في الاستعمال وان مقابله ماذا فاورد كلمة اما ازالة للتردد
وتفصيلا للمجمل الواقع في ذهنه فذكر ان بينهما تفاوتا في الاستعمال
فان استعمال الصدق في الاقوال اكثر من استعماله في الموارد
الاخر واستعمال الحق في الكل على السوا وان مقابله هو الكذب
عرفا وبه ظهر انهما مترادفان ولا تفاوت فيما بينهما غير ما ذكر
ولهذا قال وقد يفرق بينهما **قوله** ومعنى حقيقة مطابقته
الواقع اياه اي كونه بحيث يطابقه الواقع وحاصل ما ذكره من الفرق

ان




ان الحكم المطابق للواقع له صفتان اعتباريتان كونه مطابقا بكسر البا
فيقال له الصدق لانه الاصل الذي يجب اعتباره ووضع الاسم بازائه
فان الاقرب الى الطبع ان يجعل الواقع اصلا ويقاس عليه الحكم الذي
يعرف حاله وكونه مطابقا للواقع بفتح البا ويقال له الحق بالمعنى
المصدري لانه في الاصل بمعنى التحقق والحكم في هذا الاعتبار جعل
اصلا ثانيا حتى قيس اليه الواقع والصفتان مثلا زمتان لما علم
ان صيغة المفاعلة للمشاركة بين الاثنين **قوله** حقيقة الشي
وماهيته ما به الشي هو هو جعل الحقيقة بمعنى الماهية ولم
يعتبر في مفهومها معنى التحقق لانه المناسب للسياق وفسرهما
بما يعم الكلي والجزئي وتقديم الظرف للتخصيص اي به وحده لا مع
غيره فخرج بذلك جزء الماهية وخرج بقوله هو هو الفاعل
فان الشي يكون به موجودا لا هو هو وخرج بتكرار الضمير الناطق بالقياس
الى الحيوان فانه بالناطق وحده يصير الانسان انسانا لا غيره
انسانا فظهر بما ذكرناه انه لا حاجة الى ان يقال جميع ما به الشي
هو هو لاخراج الجزء الاخير وان تكرير الضمير لا بد منه **قوله**
بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن تصور الانسان بدونه
فانه من العوارض فان كل عارض سوا كان غير لازم او لازما
بينا او غيره فقد يمكن ان يتصور تقرر الوجود لمعروضه خارجا
وذهنا من غير ان يتقرر له وجود وان كان هذا المتصور
محالا في نفسه بخلاف نفس الماهية والذاتيات فانه لا يمكن ان
يتصور تقرر الوجود بشي خارجا او ذهنا من غير ان يتقرر وجود
ماهيته او ذاتياته هناك فان التصور والمتصور محالان
ههنا يظهر ذلك بالتامل الصادق وتوهم بعضهم ان معنى

كلامه انه يمكن تصور الانسان بدون تصور عوارضه فحدّ التصور
بالكنه اذ التصور بالوجه يمكن بدون تصور الذاتيات ايضاً
فورد عليه ان بعض العوارض اللوازم اعني البينة لا يمكن تصور
معروضه بدون تصوره فاجاب اولا بما ذكره بعضهم من جواز
كون المستلزم لتصور اللازم تصور الملزوم على وجه الاطراد
فيمكن تصوره بدونه في الجملة وثانيا بان زمان تصور الملزوم
غير زمان تصور اللازم فانفك في ذلك الزمان وبين ذلك
بان تصور الملزوم معد لتصور اللازم لا سبب موجب له
والمعد يجامع مع زواله وانت مع استغنائك عن هذا
التكلف بما قدم لك من الوجه الصحيح يجب ان تعلم ان انفكاك
تصور اللازم عن تصور الملزوم يهدم قاعدة اللزوم البين
وعدم كونه سببا موجبا لا تقتضي كونه معدا ولا وجوب تقدمه
بالزمان ولو كان معدا لما جاز مجامعته على ان من اللوازم ما لا
يتم تصور ملزومه الا مع تصوره كاحد المتضايفين بالنسبة
الى الآخر ومنها ما لا يتصور ملزومه الا بتقدم تصوره كالملكات
بالنسبة الى اعدامها قوله وقد يقال ان ما به الشيء هو هو
باعتبار تحققه اي في ضمن افراده حقيقته فعلى هذا الاصطلاح
لا يقال حقيقة العنقا بل ماهيته بخلاف الاصطلاح السابق
وباعتبار تشخصه هويته فتكون الهوية بمعنى المتشخص وهذا هو
الاكثر وقد يستعمل بمعنى التشخص وبمعنى الوجود الخارجي ايضا
والله اعلم قوله والشيء عندنا الموجود اي هما متساويان
صدقا واما انه هل هما مترادفان فذكر الشارح ان كلامهم
متردد في ذلك والمحققون على انه لا ترادف بينهما الا تريان

الممكنات



الممكنات محتاجة في وجوداتها الى غيرها وغير محتاجة في تشيئها
اليها فان كل شيء تشيئا في حد ذاته وان لم يتصور غيره اصلا
ولهذا توصف الماهيات بالوجوب والامكان نظرا الى وجودها
ولا توصف بهما بالنظر الى تشيئها ويفيد حمل الوجود دون
الشيئية فالامر الخارجي باعتبار تعريته في الخارج يقال له
موجود وباعتبار امتيازه فيه عما عداه وصحة انفراده بالاحكام
يقال له شيء والمعتزلة لما اعتقدوا تقرر الاشيا في الخارج
منفكة عن الوجود مع عندهم امتياز المعدومات وانفرادها
بالاحكام في الخارج فاعترفوا بتشيئها قوله معناها
بديهي التصور هذا هو المشهور بين الجمهور من الحكما والمتكلمين قالوا وهذا
الحكم ايضا بديهي خلافا للامام فانه تصدى الى اثباته بالبرهان ومنهم من
تصدى لتعريف مفهوم الوجود زعما منه بانه كسبي ومنهم من قال بامتناع
تصوره قوله فان قيل حاصله ان الوجود اما مرادف للشيئية
او لازم بين لها فالحكم بالوجود على ما علم اتصافه بالشيئية لغو وملخص
الجواب ان اتصاف ذات الموضوع بالعنوان وان كان الاصح
انه يجب ان يكون بالفعل لكن لا يجب ان يكون ذلك بحسب الامر نفسه
بل يكفي في ذلك فرض العقل لذلك وهذا شان ما نحن بصدده فانا
لما نظرنا الى العالم شاهدنا امورا متفرقة بحسب الظاهرة متمايزة بالاسما
فاعتقدنا انها اشيا فنحن نتوجه الى تلك الامور ونسخرها
بلفظ الاشيا بنا على ذلك الاعتقاد الذي هو في الحقيقة عبارة عن فرض
العقل ونحكم عليها بالوجود في نفس الامر وظاهر ان ذلك حكم مفيد بل ربما
لا يكون بديهيا فيحتاج الى بيانه واثباته بالبرهان كما سيصرح بذلك
قوله بجزم العقل بثبوت بعض الاشيا بالعيان وبعضها بالبيان ومثله

ها

والاحكام

قولنا واجب الوجود موجود فانا لما قسمنا المفهوم بحسب القسمة العقلية
الي ما يقتضي ذاته وجوده او عدمه او لا تقتضي شيا منهما حصل عندنا
مفهوم تقتضي ذاته وجوده فرضا فنعبر عنه بلفظ واجب الوجود ونحكم
عليه بالوجود الخارجي ونحتاج في اثباته الي البيان وليس مثل الثابت
ثابت اذ لم يعهد لنا شي معروض الاتصاف بالثبوت حتي يعبر عنه بلفظ
الثابت فنحكم عليه بالثبوت في نفس الامر فالمفهوم من لفظ الثابت ما اتصف
بالفعل بالثبوت في نفس الامر فيكون الحكم لغوا وليس مثله ايضا قوله
انا ابو النجم بالنسبة الي من يعرف انه سمي بذلك الاسم ولا قوله وشعري
شعري فان اتصاف ذات الموضوع فيهما بوصفه بالفعل بحسب نفس
الامر لكنه ليس المراد من محمولهما مفهومه الظاهر بل ما يدل عليه بحسب الشهرة
من كمال الفضل ونهاية البلاغة وبعد
لله دري ما احسن صدري تنام عيني وفؤادي يسري مع العفاريت بارض قفر
ولقد كشفنا بتوفيق الله عن حقيقة الحال وجلية المقال من غير تجلجج ولا
تجمجم فدع عنك ما قيل او يقال فماذا بعد الحق الا الضلال قوله
وتحقيق ذلك يريد ان الحكم يختلف باختلاف العنوان وباتصاف
اخذ اتصاف الموضوع به بحسب نفس الامر او بفرض العقل والسر في ذلك
ان كل قضية تشتمل لا محالة على عقدين عقد الموضوع وهو اتصاف
ذلك الموضوع بوصف العنوان وعقد المحمول وهو اتصافه بوصف المحمول
والاول يجب ان يكون معلوما مسلما والثاني مجهولا مطلوبا ثم ان عقد
الموضوع قد يكون مستلزما لعقد المحمول استلزاما جليا فيكون الحكم
لغوا وقد لا يكون كذلك بل اما ان لا يكون مستلزما او يكون مستلزما
استلزاما غير جلي فيكون الحكم اذ ذاك مفيدا بديهيا غير محتاج الي
الامعان في تصور الطرفين فقط او مع انضمام احساس او تجربة او حدس

الي

١٥

الي غير ذلك او نظريا محتاجا الي البيان قوله من تصوراتها
والتصديق بها اي بوجودها وباحوالها اي ثبوتها لها يريد ان المراد
يطلق العلم بالشي الذي هو اعم من هذه الثلاثة اذ لا دليل علي تخصيصه
بواحد منها كما لا حاجة اليه ومن بديع القول ما قيل ان اللام ههنا
لاستغراق الانواع بمعرفة المقام وستقف علي ما دعاه الي ذلك
قوله للقطع بانه لا علم بجميع الحقايق يعني ان ضميرها يعود الي
حقايق الاشيا وهو عام مستغرق فيكون معني الكلام العلم بجميع الحقايق
تصور الماهيات وتصديقها بقرينة المقام وباحوالها حاصل
لنا ولا يخفي فساده فيجب ان يحمل علي نوع منه وهو التصديق بها بقرينة
المقام ولا حاجة في ذلك الي تقدير المضاف حتي يحتاج في تانيث
الضمير الي وجه سخيف كما قد توهم قوله والجواب
ان المراد الجنس يعني المدعي ههنا ثبوت جنس الحقايق وتحقق جنس العلم
بقرينة السياق علي ان ما ذكره لا يستغني عن الحمل علي الجنس ايضا اذ العلم
بثبوت الجميع ايضا غير محقق ورد هذا الجواب بانه لا غني عن حمل
الكلام علي العلم بثبوت الحقايق اذ المقصود هو التنبيه علي وجود الحقايق
وتحقيق العلم به حتي يستدل به علي وجود الصانع فان الاستدلال
لا يكون الا بالمقدمات المعلومة واجيب بان الكلام علي توجيه الشارح
يدل علي تحقق بثبوت الحقايق مع تصوراتها والتصديق باحوالها
بنا علي ذلك القول البديع والمقصود لا يتم بدون هذا العموم
لكن المعترض غفل عن وجوده ووجوبه ايضا ونحن نقول اولا مبني
هذا الجواب شي لا مستند له والشارح عنه بري وثانيا القول
بان المقصود الاستدلال وهو لا يتم بدون التصديق بها فقط او مع
تصوراتها والتصديق باحوالها ايضا علي ما اشتمل عليه كلام المعترض والمجيب

فاسد بل الغرض منهما مجرد التنبيه على تحقق الحقايق وجودا في الجملة وان
تحقق العلم المتعلق بها تحقيقا ردا لما زعم السوفسطائية من نفيهما راسا
ثم بيان اسباب العلم حتى يحصل عندنا ان كلما تشهد به تلك الاسباب
فهو معلوم لنا ثم تؤخذ الامور المعلومة بشهادتها مقدمات يتمسك
بها في المطلوب وهذا هو التحقيق الذي عقد عليه الشارح حل كلام المتن
فلا تكن من الخابطين خبط عشوا **قوله** منهم من ينكر حقايق الاشيا
ويزعم انه ليس ههنا ماهيات مختلفة وحقايق متمايزة فضلا عن اتصافها
بالوجود وانتساب بعض الى بعض على وجوه شتى بل كلها خيالات
باطلة واوهام لا اصل لها مثل ما يظهر للحالم والمبرسم والحاصل انهم
كما ينكرون العلوم التصديقية والقضايا المتعلقة بها كذلك ينكرون
العلوم التصورية والماهيات المنكشفة بها **قوله** ومنهم من
ينكر ثبوتها هؤلاء لا ينكرون نفس الحقايق بل ينكرون [illegible] واتصافها
بالوجود في نفس الامر ويعترفون بثبوتها بالنسبة الى المعتقد حتى
يقولون ان العسل مر بالنسبة الى الممرور وحلو بالنسبة الى غيره وليس
فيه اجتماع النقيضين اذ ليس للعسل وجود في نفس الامر فضلا عن
تكيفه بالكيفيتين واللاادرية امثل طريقة منهما حيث توقفوا عند
اشتباه الامر لديهم والتباس الحال عليهم والعنادية اسوء حالا
حيث رفضوا الشهادات القوية والمشاهدات الجلية بشبهة فاسدة
ومغلطة كاسدة وما احسن قول من قال وان لم يصدق في ذلك المقال
لا يمكن ان يكون في العالم قوم عقلا ينتحلون هذا مذهبا وينشعبون
الى الفرق الثلاث بل كل غالط سوفسطائي في موضع غلطه **قوله**
ان لم يتحقق نفي الاشياء يريد ان لم يكن النفي وصفا مخصوصا ومعنى
معينا عارضا للاشياء ثابتا لها بل كان من قبيل الخيالات الفاسدة

والاوهام

والاوهام الباطلة لم تكن الاشيا منفية اذ المنفي هو الموصوف بصفة
النفي واذ لا نفي لا اتصاف لشيء من الاشياء به فيلزم تحقق الاشياء
وان تحقق معنى النفي واتصفت به الاشيا حتى انتفت فقد تقرر
ماهية من الماهيات وتميزت حقيقة من الحقايق فيلزم بطلان
مذهب العنادية لانكارهم الحقايق لا العندية اذ هم لا ينكرون
الحقايق بل ثبوتها ولم يلزم ذلك مما ذكر ولهذا كان الدليل قياسا
برهانيا صالحا لابطال مذهب الخصم لا لاثبات مذهبنا وهذا
معنى كونه الزاميا لا ما توهموا من انه قياس جدلي مركب من مقدمات
مسلمة عند الخصم وان لم تكن مسلمة عندنا لظهور فساده بل الخصم
في هذه المسئلة لا تمكن مجادلته اصلا بذلك الوجه اذ لا يعترف
بمعلوم كما صرح به الشارح في اخر كلامه والشبهة انما نشات مما قيل
في صناعة الجدل انه يفيد الزام الخصم فظن ان كل ما يفيد الزام الخصم
جدلي مركب مما هو عنده مسلم فتعمقوا في اتمام هذا الالزام على
العنادية وفي عدم تمامه على العندية ظنا منهم انه اشارة الى ما
ذكره في شرح المقاصد من ان كلام العندية والعنادية مشتمل على تناقض
ظاهر حيث جزموا بصدق المقدمات التي تمسكوا بها وباستلزامها
لمطلوبهم وحقيته في نفس الامر وليس الامر على ما زعموا بل ذلك الزام
على الطايفتين في انكار تحقق العلم بحقايق الاشيا في الجملة وهذا
الزام على العنادية في انكار نفس الحقايق على الوجه المحرر في صدر
البحث **قوله** والحس قد يغلط كثيرا نسبة الغلط الى الحس تجوز
باعتبار انه اي الحس سببه كنسبة الحلم اليه وتخصيص غلطه ببعض
المواضع باعتبار انه معلوم متفق عليه يؤخذ منه مقدمة يستدل بها
على غلطه وعدم الاعتداد بشهادته فيما لم يظهر فيه غلط اذ لا شهادة لمتهم

قوله لاينافي الجزم بالبعض بانتفاء اسباب الغلط فان قلت
انى لنا الاحاطة باسباب الغلط برمتها حتى نعرف انتفاء جميعها
قلت لاحاجة لنا الى معرفة ذلك بل الواجب انتفاؤها في نفس الامر ومصداقه
حصول الجزم بالمحسوس من بديهة العقل وما ظن من ان العقل بديهته
جازم بذلك فهو ممنوع باطل قوله والاختلاف في البديهي جواب
عن شبهة القدح في البديهيات كما ان ما قبله جواب عن شبهة القدح في
الحسيات وما بعده جواب عن شبهة القدح في النظريات واما قوله
ونعرض شبهة يفتقر في حلها الى انظار دقيقة فجوابه ان ذلك
غير قادح في ذلك لا في الجزم بها ولا في بداهتها فان العقل انما يجزم
بها ببديهته لا بنظر حتى يحتاج في ذلك الى دفع الشبهات ودفع الاحتمالات
حتى لو عن له شئ منها لا يلتفت اليه ويعلم بطلانه اجمالا لكونه مصادما
للضروري ولو تصدى للحل فربما احتاج الى النظر والتامل لكن لا لتحصيل
الجزم بل دفعا لدغدغة المتعلم وجذبا الافهام القاصرة عن مظان
الزلل والله سبحانه الموفق قوله ولموصفة بتجليها المذكور عرفه بناء
على انه كسبي يمكن تعريفه لا كما قال الامام من انه بديهي ولا كما قال بعضهم
من انه يعسر علينا تلخيص العبارة الكاشفة عن ماهيته واختار هذين
التعريفين لكونهما احسن ما قيل في تعريفه والكشف عن حقيقته والاول
منهما احسن من الثاني لان مفهومه في نفسه امر واضح وبين جلي لا يحتاج
في فهمه الى اضمار وتقدير ولا الى انظار دقيقة وابحاث عميقة ويمكن
تطبيقه على المذهبين المشهورين بين المتكلمين في ماهية العلم والثاني
لا يوافقه في شئ من ذلك كما تطلع عليه في موضعه قوله
ويمكن ان يعبر عنه اشارة الى ان المراد بالذكر ما يصح ان يستحضر بعبارة
واله وان المراد بالذكر ما هو باللسان كما هو المتبادر لا ما هو بالقلب

و

اوما هو خلاف النسيان قوله يشمل ادراك الحواس وهو الموافق
لما ذهب اليه الشيخ الاشعري من ان ادراكها من قبيل العلم وهو المختار
عند المتاخرين والجمهور على انه نوع من الادراك ممتاز عن العلم بالماهية
وهو المناسب للعرف واللغة قوله صفة توجب تمييزا لا خفاء معه
ولا خلاف ان بين العالم والمعلوم نسبة خاصة بها صار الاول عالما
والثاني معلوما للاول وتسمى التعلق والتمييز فذهب جمهور المتكلمين
الى ان ذلك هو العلم اذ لا دليل على ثبوت الامر الزائد فجعلوه من مقولة
الاضافة وفسروه بانه تمييز لا يحتمل النقيض واثبت بعضهم وراء ذلك
صفة حقيقية هي مبداه وجعل العلم عبارة عنها فصار من مقولة الكيفيات
النفسانية وصار تفسيره ما ذكروه انه صفة توجب تمييزا اي كشفا للشئ
خرج به ما عدا الادراكات قوله لا يحتمل النقيض اي لم يحتمله ولا
يجامعه بل ينافيه ويدفعه وحاصله ان لا يكون معه عند المميز احتمال نقيض
المميز وتجويز وقوع الطرف المخالف له حالا ولا مالا فخرج الوهم والشك
والظن لان شيا منها لا يدفع النقيض بل يجامع كل منها احتمال وقوعه
راجحا او مساويا او مرجوحا وخرج ايضا اعتقاد المخطي والمصيب اذ
يجامعه تجويز وقوع النقيض مالا لانه لما لم يكن ثابتا مستندا الى
موجب جاز ان يزول بل ويحصل بدله اعتقاد النقيض بخلاف العلم
فانه لا يبقى معه تجويز النقيض لا في الحال لكونه جازما ولا في المال لكونه
ثابتا فيكون العلم عبارة عن صفة ذات تعلق فان تعلقت بما عدا
النسبة التامة سميت تصورا وان تعلقت بها سميت تصديقا ايجابيا
ان تعلقت بوقوعها وسلبيا ان تعلقت بارتفاعها وعلى التعريف
الاول يكون عبارة عن نفس التعلق وينقسم الى التصور والتصديق
باعتبار متعلقه على ما عرفت وهذا توجيه لهذا التعريف وتفسير لعيوده
وجه

الادراكات

واجدهم

بالقبول جدير ليس فيه ارتكاب تكلف مستبدع ولا التزام تعسف مستبشع
وتفصيل جملة ما قيل فيه وتمييز غثه من سمينه ببيان يفيد يستدعي مزيد
بسط للكلام يضيق عن احاطة نطاق هذا المقام قوله بناء على عدم
التقييد بالمعاني المراد من المعاني ما ليس من الاعيان الخارجية كليا كان
او جزئيا وقد مر الخلاف في جعل الادراكات المتعلقة بالاعيان من قبيل
العلم فمن انكره فقال يوجب تمييزا للمعاني او تمييزا بين المعاني وقيد
التمييز بما بين المعاني لاخراجه ومن قال به اطلقه لادراجه فان قلت
كيف يستقيم هذا التقييد وقد يتعلق العلم بالاعيان الخارجية كما
اذا علمنا بياضا مخصوصا في محل مخصوص قبل المشاهدة وكما اذا تخيلنا
بعد غيبة المادة قلت هذه مغلطة نشات من اخذ ما بالذات
مكان ما بالعرض فان المدرك اولا وبالذات في الصورة الاولى مفهوم
كلي وفي الصورة الثانية امر خيالي والخيالي وان كان لا شي محض عندنا
لكن يصح تعلق العلم به لا تعلق القيام به بل تعلق الوقوع عليه وليس واحد
منهما من الاعيان بل هما من قبيل المعاني لكن لمطابقتهما للامر الخارجي
وكونهما وسيلة الى معرفته بوجه ما اشتبه الحال فيهما قوله وللتصورات
بناء على انها لا تناقض لها اي لمتعلقاتها على ما صرح به في بعض كتبه
ولانه لا تناقض حقيقة بين الادراكات الا ترى ان الايجاب والسلب
يرتفعان عند الجهل والشك والمتناقضان لا يصح ارتفاعهما كما لا يصح اجتماعهما
كوقوع النسبة وارتفاعها وفي قوله على ما زعموا اشارة الى ضعفه كانه
ذهابا الى المثل السائر زعموا مطية الكذب وقد صرح به حيث قال
ان ذلك يبطل كثيرا من القواعد المنطقية ويوجب شمول التعريف
للتصورات الغير المطابقة كما اذا تعقلنا الانسان حيوانا صاهلا اللهم
الا انه يقال انه ليس بتمييز فالك وفي اعتبار النقيض للتصور واخذ

التصور



التصور العلمي مشروطا بالمطابقة وعدم احتمال النقيض ايضا اشكال
ولعله اراد بتلك القواعد ما يقال من ان نقيض المتساويين متساويان
وبان
ونقيض المتباينين متباينان ونقيض الاعم اخص وايضا عكس النقيض
عبارة عن جعل نقيض المحمول موضوعا ونقيض الموضوع محمولا
فيلزم على ما ذكر بطلان الاحكام المتعلقة بعكس النقيض واراد
بذلك الاشكال انه يلزم ان يكون تصور الشي بوجه ما تصورا علميا
مشروطا بالتصديق بثبوته له تصديقا يقينيا اذ ما لم يحصل هذا
التصديق عنده لم يحصل عدم احتمال التصور للنقيض لكن التصديق
مسبوق بالتصور فالمال اما الدور او التسلسل على انك قد عرفت
ان اتصاف ذات الموضوع بالوصف العنواني لا يلزم ان يكون بحسب
نفس الامر بل بحسب فرض العقل وهذا حق لكن الاول في غاية
السقوط اذ المحمولات في القضايا المذكورة ثابتة لما اريد موضوعا
تها
فتكون صادقة قطعا غاية ما في الباب ان عقود موضوعاتها غير
ثابتة حقيقة في نفس الامر ولا يضر ذلك في ثبوت عقود محمولاتها على
انه يمكن ان ينفض عنه بارتكاب تاويل وهو ظاهر ثم ان العاقل
اذا انصف وتامل حال المعلومات التصورية في نفسها مجردة عما
يقارنها غالبا من وقوع نسبة ملحوظة معها ايجابا او ارتفاعا لم يجد
بينهما تنافيا وتدافعا اصلا بخلاف المعلومات التصديقية فانها
على طرفين وقوع او انتفا اذا لاحظهما العقل يجدهما متدافعين وجودا
وعدما البتة واما قوله بوجوب شمول التعريف للتصورات الغير
المطابقة فقد اجيب عنه بان التصورات لا تتصف بعدم
المطابقة اصلا وتحقيق ذلك ان كل علم تصورا كان او تصديقا
فله ارتباط عقلي بمتعلقه لانه ظله وحكاية عنه ليتمكن من اجرا الاحكام

عليه ولا شك ان كل علم مطابق لما هو ظل له وستعرف معنى هذه المطابقة
فيما بعد كان كل تصور مطابقا لمعلومه البتة بخلاف العلوم التصديقية
فان المقصود منها ليس ملاحظة ما هو ظل لها كائنا ما كان بل الوقوف
على وقوع نسبة معينة بين مفهومين معينين في نفس الامر او انتفائها
وهما طرفا نقيض احدهما واقع والاخر منتف البتة وكل واحد منهما
يمكن ان يتعلق به تصديق يصير سببا لانكشافه على انه هو الواقع في
نفس الامر فلا جرم كان العلم التصديقي بمعرض من المطابقة وعدمها
فما كان سببا لانكشاف ما هو في نفس الامر كان مطابقا وعلما وما كان
سببا لانكشاف غيره يكون غير مطابق وجهلا لان كل واحد منهما انما
يكشف معلومه على انه حال النسبة المعتبرة فاتضح ان كل تصور مطابق
البتة بخلاف التصديقات واما تصور الانسان حيوانا صاهلا فقد
انكشف لك مما سبق ان الصورة الحيوان الصاهل ارتباطا عقليا
مع الفرس وافراده لا يصير سببا الا لانكشافه ولا خطاء فيه اصلا لكنك
اخطأت فزعمت ان المعلوم المنكشف هو الانسان فالخطأ انما هو في
هذا الحكم الضمني الاجمالي لا في التصور وكشفه لا يقال قد يحصل
مفهوم الحيوان الصاهل في الذهن فيحصل الة التصور ما يطابقه
من افراد الفرس ولا كلام فيه وقد يحصل فيه ويجعل الة لملاحظة
افراد الانسان فيقال مثلا كل حيوان صاهل ضاحك فالمحكوم عليه
ههنا هو زيد وعمرو وبكر فيكون الحكم صادقا قطعا مع ان تصور الموضوع
غير مطابق اذ لا يمكن ان يقال المتصور افراد الفرس والحكم عليه لانا
نقول مفهوم الحيوان الصاهل ليس سببا الا لانكشاف ما يطابقه
ويصدق عليه فان حكمت على ما هو سبب لانكشافه والة لملاحظته
فحكمك انما هو على افراد الفرس وان حكمت على افراد الانسان وجعلت





هذا المفهوم وسيلة الى ملاحظتها بناء على اعتقاد انه يطابقها فاما ان
الحاصل في ذهنك ليس مفهوم الحيوان الصاهل بل مفهوم اخر
مطابق لتلك الافراد واما انك كنت قد تصورت افراد الانسان
بوجه مطابق حتى اعتقدت وجود مفهوم الحيوان الصاهل لها فههنا
تنتقل من هذا المفهوم اليها انتقالك من اللفظ الى مسماه فذلك
الوجه المطابق هو السبب لملاحظتها في الحقيقة لا هذا المفهوم
وهذا هو السر في عدم اشتراط ذات الموضوع بالوصف العنواني
بحسب نفس الامر بل بحسب فرض العقل فتدبر ولقد كشفنا بهذا
الاطناب عن حقايق هي لب الالباب ودقايق هي تميز القشر عن
اللباب **قوله** وينبغي ان تحمل التجلي على الانكشاف التام
بل يجب ذلك لانه هو المتبادر من لفظ التجلي لغة وذهابا الى المبالغة
المستفادة من صيغة التفعل بالطريق الذي سمعت ليندفع بذلك توهم
استحالته **قوله** فانه لذاته لا لسبب من الاسباب اراد ان ذاته
تعالى كاف في حصول صفة قديمة قائمة به تعالى توجب انكشاف
المعلومات له تعالى لا انه كاف في نفس الانكشاف على ما يراه المعتزلة
والفلاسفة فلهذا اردف قوله لذاته بقوله لا لسبب من الاسباب
**قوله** والا فالعقل لما كان ملاك الامر في الادراك الانساني
حسيا كان او غيره هو العقل لما سيجيء من انه قوة للنفس بها تستعد
للعلوم والادراكات اشتهر فيما بين الجمهور وجعل العقل هو المدرك
كما يقال القدرة صفة مؤثرة بخلاف الحواس وان صح اطلاق المدرك
عليها باعتبار انها سبب للادراك في الجملة **قوله** كالنار
للاحراق هذا مبني على ما عليه اهل اللغة من ان الادراك فعل من
الافعال والمدرك الفاعل والا فالعقل مبدأ القبول والاستعداد

والنار مبتدا التاثير والايجاد على ان نسبة النفس الى ادراكاتها كنسبة
الفعل والتاثير عند المعتزلة اللهم الا ما كان ضروريا منها غير مقبول
واما عند الاشاعرة فكما ان نسبة النفس الى ادراكاتها وسائر افعالها
نسبة القبول والمحلية كذلك نسبة النار الى الاحراق قوله
والحواس والاخبار الات وطرق جعل الاخبار الات طرقا باعتبار انها
بمنزلة الطريق في وصول العلم الينا واما جعل الحواس الات فاما
ان يكون ذلك ايضا بناء على التشبيه والمجاز او على جعل الادراكات من افعالها
ظاهرا على ما عرفت وذلك لان الالة هي الواسطة بين الفاعل ومنفعله
القريب في وصول اثره اليه فالالة ما هي واسطة في صدور الفعل من
الفاعل لا في قبول المنفعل وبذلك تراهم لا يعدون لها ذكرا بل يجعلونها
من تتمة الفاعل ولا يبعد كل البعد ان تفسير الالة بالقياس الى المنفعل
ايضا كما هو راي من يجعل جملة الشرايط من تتمة العلة المادية قوله
هذا على عادة المشايخ في الاقتصار على المقاصد والاعراض عن تدقيقات
الفلاسفة يريدون ان المراد بالسبب هو المقصد في الجملة وهو غير منحصر
في الثلاث لكن الغرض الكلامي غير متعلق بتعديد جميع الانواع وتفصيل
احكامها لان غرضه الاصلي هو ضبط العقايد الدينية وانما يبحث عن احوال
الموجودات حسبما يحتاج اليه في ذلك بخلاف الفلسفي فان مقصوده
ليس الا معرفة احوال الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر فلا يرخص
له في ترك النظر في شيء هو من جملتها فظهر انه ليس على المتكلم في الاعراض
عن تلك التدقيقات عار وشنار ولا للفيلسوفي من التعرض لها بد
وخيار وانما جعل ذلك الاقتصار من داب المشايخ لما عرفت من
ان المتاخرين خلطوا بكلامهم الفلسفيات بل ادرجوا فيه معظم الطبيعيات
قوله عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي لا شك فيها يريد

تفصيل

تفصيل الباعث على التعرض لبعض الاسباب المفضية اليها واهمال بعضها
فذكر اولا ان الحواس الظاهرة لا خفاء في ثبوتها ولا في سببيتها
لبعض الادراكات ولا مجال لجعل السبب في تلك الادراكات هو العقل
لثبوتها في البهايم دونه فلا جرم جعلوها من الاسباب قوله
وكان مرجع الكل اي في الاقسام الاربعة الى العقل اما رجوع البديهيات
والنظريات اليه فظاهر واما رجوع التجريبيات والحدسيات فلاحتياج
كل منهما الى قياس خفي عقلي ينضم الى التجربة في الكل والحدس على انك
قد سمعت ان ملاك العقل قوله بان لنا جوعا وعطشا هذا من
الامور المدركة بالوهم وتسمى وجدانيات وقضايا اعتبارية ولما لم
يثبت الوهم عندهم نسبوها الى العقل واما ما تدركه البهايم باوهامها
كادراك الشاة في الذئب معنى موجبا للنفرة وفي السخلة معنى يوجب
العطف عليها فلو سلم ادراكها غير ما يناله الحس الظاهر فلا يلزم ان
يكون ذلك بالعقل بل يجوز ان يكون بمجرد ان يكون خلق الله تعالى من
غير الة او يكون لها الة اخرى قوله وان كان في البعض باستعانة
من الحس كالتجريبيات فان العقل لا يستغني في الحكم عن تكرر المشاهدة
وكالحدسيات فان مباديها من المشاهدات قوله بمعنى ان
العقل حاكم بالضرورة بوجودها فان كل احد يجد من نفسه تلك الادراكات
وتعلقها بالالة المذكورة قوله بطريق وصول الهواء المتكيف
بكيفية الصوت الى الصماخ فهذا الكلام مشهور فيما بينهم لكن الامر لو
كان كذلك لما ادرك جهة الصوت وقرب مبدئه او بعده كما في
الملموس ولهذا قالوا وصول الهواء الى قرب الصماخ كاف في ذلك
ويمكن الجمع بينهما بان يقال وصول الهواء الى الصماخ او قعر الجلدة
المفروشة في مقعرها شرط في ادراك الصوت القايم بالهواء الحاصل

في داخل الصماخ وخارجه بان يدرك اولا ما في الداخل ثم يتبع ما في
الخارج فيدرك جهته وقربه او بعده **قوله** بمعنى ان الله تعالى
يخلق الادراك في النفس عند ذلك بطريق جري العادة من غير
تاثير من الحاسة كما يزعمه المعتزلة ولا اعداد منها وارتسام صورة فيها
كما يزعمه الفلاسفة **قوله** تتلاقيان ثم يفترقان اما بان ينعطف
النابت يمينا فينفذ الى الحدقة اليمنى وينعطف النابت يسارا
وينفذ الى الحدقة اليسرى على ما اختاره جالينوس واما بان
يتقاطعا تقاطعا صليبيا على ما ذكره غيره فهذه العبارة تنتظم على
كلا المذهبين **قوله** وغير ذلك مما يخلق الله تعالى مثل الطرف
والحجم والشكل والوضع والتفرق والاتصال والعدد والحركة والسكون
والملامسة والخشونة والشفيف والكثافة والظلمة والشفافة
والاختلاف وكالتركيب والنقش والاستقامة والانحناء والتحدب
والتقعر والكثرة والقلة والضحك والبكاء والبشر والطلاقة والعبوسة
والتقطيب وكالرطوبة واليبوسة وكالقرب والبعد قالوا هذه الاشياء
مع ما ذكره الشارح هي الامور المنكشفة بواسطة حس البصر ولا يخفى كون
بعضها راجعا الى البعض ولا كون بعضها عدميا لان الغرض تعديد مطلق
المبصر واما المبصر اولا وبالذات فالمشهور عند الجمهور انه الضوء واللون
فقط وما عداهما انما يدرك بواسطتهما على قياس الغرض الاولي
وعند الاولى والمعدود من المبصرات عند الجمهور اولا وبالذات
**قوله** بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة
عند المجاورة لا اشكال فيه على قاعدة الاسلام واما على اصول الفلسفة
فلعل ذلك الهواء لا يخلو عن امتزاج من العناصر وتفاعل فيما بينها يحصل
به مزاجا يستعد بذلك لقبول تلك الكيفية بل ولا يخلو في الاكثر عن

مداخلة

مداخلة اجزاء لكيفية متحللة من ذي الرائحة حتى ظن ان الكيفية
المشمومة هي كيفية تلك الاجزاء البتة لكن الحق ان الشم يحصل بالطريق
الاولى ايضا **قوله** بمخالطة الرطوبة اللعابية التي في الفم بالمطعوم
فاما ان تتكيف تلك الرطوبة بكيفية المطعوم وتصل الى الذائقة
فيكون المدرك كيفيتها لا كيفية المطعوم واما ان تصل اجزاء من
المطعوم فتمزجه الرطوبة اللعابية الى الذائقة فتدرك كيفية تلك
الاجزاء نفسها على قياس ما قيل في الشم **قوله** وهي قوة منبثة
في جميع البدن اراد به جميع ظاهره اي جلده كما صرح به بعضهم واما باطنه
ففيه اشياء غير حاسة كالكبد والرية والطحال والكليتين كما صرح به
في الكتب الطبية **قوله** من غير تاثير للحواس لا على وجه الايجاد
كما هو راي المعتزلة ولا بطريق الاعداد على ما هو قانون الفلاسفة فظهر ان
المذهب عند الطائفتين منع الجواز **قوله** فان الخبر يكون للنسبة
خارج تطابقه او لا تطابقه المراد من الكلام ما هو مصطلح الادباء ولا شك
ان الكلام الخبري يدل على نسبة تامة بين شيئين معينين اعني تصديقا بوقوع
النسبة المعتبرة بينهما او لا وقوعها والتصديق كما نبهت عليه متعلقه
وحكاية عنه تشاهد به حاله وبهذا الاعتبار يدل الكلام على وقوع تلك
النسبة او لا وقوعها في نفس الامر هو المراد بالخارج والواقع ونحوهما فاذا
اريد بالنسبة في كلامه ذلك التصديق الذي يدل عليه الكلام اولا وبالذات
على ما هو [illegible] مختار بعض الافاضل فمعنى مطابقة الكلام وعدم مطابقته للواقع
في غاية الظهور وان اريد بها ما يدل عليه ثانيا وبالعرض من الوقوع او اللا
وقوع على ما صرح به الشارح كثيرا فالحال في عدم المطابقة ايضا ظاهر لان
التصديق اذا لم يكن مطابقا كان ما يشاهد به ويكون آلة لملاحظة حال
النسبة غير حالها في الواقع وغير مطابق له ايضا واما اذا كان مطابقا فالملاحظة

كلام م

السيد

به في نفس الواقع والمطابقة لا تتصور الا بين الشيئين وغاية ما يمكن ان
يقال ان تلك الحال من حيث انها مشاهدة بالتصديق ومدلولة للفظ
الخبر من حيث هي واقعة في نفس الامر فتفرض المطابقة بينهما بهذا
الاعتبار فتتدبر وتخبر **قوله** اي الاعلام بنسبة تامة تطابق
الواقع او لا تطابقه اراد بالنسبة التامة الوقوع او اللاوقوع اذ هو
المقصود بالاعلام واما التصديق فانه وان كان معلما حقيقة لكن لا
يلتفت الى اعلامه ولا يعتد به ولا يقال ان المخبر اعلمه فظهر من تفسيره
ان المراد بالشيء هو النسبة وبما هو ملتبس به هو الوقوع او اللاوقوع
وقد يقال المراد بالشيء المخبر عنه هو المحكوم عليه على ما هو المناسب
للعرف واللغة وبما هو به ثبوت المسند اليه او انتفاؤه عنه **قوله**
لانه لا يقع دفعة بل على التعاقب والتوالي والتواتر لغة التتابع واصله
من الوتر يقال واترت الكتب فتواترت اي جاءت بعضها في اثر بعض وترا
وترا من غير ان تنقطع ومنه قوله تعالى ثم ارسلنا رسلنا تترى اي واحدا
بعد واحد واصله وترى **قوله** اي لا يجوز العقل توافقهم لا قصدا
بطريق المواضعة ولا على سبيل الاتفاق وفيه اشارة الى ان شرط التواتر
عدد شانهم هذا الا ان يحصرهم عدد ولا يحويهم بلد كما ذهب اليه جماعة
ولا اختلاف دينهم ونسبهم ووطنهم كما اشترط طايفة ولا وجود المعصوم
فيهم كما اوجبه الشيعة ولا اسلامهم وعدالتهم كما قال به جمع ولا عين
فيه ايضا بعدد معين مثل خمسة او اثنى عشر او عشرين او اربعين او خمسين
او ستين او سبعين على ما اعتبر كل واحد منها قوم تمسكا بما لا تماس له بهذا
المطلوب وقد فصل تمسكاتهم مع الجواب عنها في المطولات **قوله**
ومصداقه وقوع العلم من غير شبهة يريد انه ليس لبلوغ المخبرين حد لا يتصور
تواطيهم على الكذب ضابط معلوم سوى حصول العلم للسامع من خبرهم

خ لما أنه لا يقع



بلا ارتياب فيه ولا اضطراب فان ذلك اثر ظاهر بصدقه ومسبب
عنه معلوم تحققه **قوله** والاول اقرب اي معنى وان ابعد اي
لفظا اما الثاني فظاهر واما الاول فلان ذكر هذا القيد على ذلك التقدير
يكون حشوا بل مفيدا الاشعار بان العلم بالملوك الماضية في الازمنة
الخالية وفي البلدان الغير النائية ليس بالتواتر **قوله** الثاني ان
العلم الحاصل به ضروري فان قلت اي بتصور صحة ذلك
وهو موقوف على استحضار ان الخبر الدال عليه واثر على السنة جمع لا يتصور
تواطيهم على الكذب وكل شانه ذلك فهو صادق وحكمه للواقع مطابق
ولهذا ذهب الكعبي وابو الحسين الى انه نظري واجيب بالمنع بل
الخبر اذا بلغ حد التواتر يعلم مضمونه قطعا من غير ملاحظة لصدق الخبر
ولا معرفة بلوغه حد التواتر بالفعل فضلا عن استحضار ذلك العلم
منهما نعم تحصل عند العالم دليل يمكن ان يتوصل بالنظر فيه الى معرفتهما وهو
حصول العلم القطعي كما اشرنا اليه **قوله** فتواتره ممنوع ان
قيل ان عدد النصارى المخبرين عن قتل عيسى عليه الصلاة والسلام
لم يبلغ حد التواتر في الطبقة الاولى والوسطى على انهم لم يروا قتله رو
صادقة بل نظروا اليه من بعد مصلوبا فشبه لهم وشرط التواتر الا
الى الاحساس التام وبلوغ عدد المخبرين من اليهود عن تابيد دين
موسى عليه الصلاة والسلام حد التواتر في كل طبقة ممنوع ولعل
ذلك في الاصل من وضع بعض الاحبار صونا لرياستهم كما كانوا يكتمون
نعت محمد صلى الله عليه وسلم في التوراة على انه قد قيل ان بخت نصر
قد استاصلهم وقطع عرقهم حتى لم يبق منهم الا الاحاد والشواذ ور
يقال ان خبر النصارى واليهود وقع في معارضة القاطع وشرط
التواتر ان لا يعارضه قاطع وربما يتمسك في اصل الشبهة بخبر اليهود

ية
ستناد
بما

المخبرين

عن قتل عيسى عليه الصلاة والسلام والجواب بعدما عرفت ان
في الطبقة الاولى كانوا ستة نفر دخلوا على عيسى عليه السلام وفعلوا اما
فعلوا ثم اختلفوا في قتله فقال بعضهم انه اله لا يصلح قتله وقال
بعضهم انه قد قتل وصلب وقال بعضهم ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا
وان كان صاحبنا فاين عيسى وقال بعضهم رفع الى السما وقال بعضهم
الوجه وجه عيسى والبدن بدن صاحبنا كذا ذكر في الكشاف في
تفسير قوله تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم فعدم تحقق شرط
التواتر في خبرهم بين لا ستره فيه قوله كالسمنية هم قوم من عبدة
الاوثان يقولون بالتناسخ وينكرون وصول العلم بغير الحواس نسبوا
الى سومنات اسم صنم وله قصة معروفة والبراهمة جمع من الهند ينكرون
البعثة اصحاب برهام وقد يوجد في بعض الكتب ان السمنية نسبة
الى سمن والبراهمة الى برهم وهما اسمان لاكبر اصنامهما قوله
والرسول انسان الخ جعل النبي في شرح المقاصد مرادفا للرسول
وفسره بانه انسان بعثه الله تعالى لتبليغ ما اوحي اليه لكن لما دل ظاهر
الكتاب على الفرق بينهما حيث قال عز من قايل وما ارسلنا من قبلك
من رسول ولا نبي الاية وشهد به الحديث على ما روي انه سئل عن
الانبيا فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا قيل فكم الرسل
منهم فقال ثلاثمائة وثلاثة عشر جما غفيرا اشار هنا الى الفرق
بينهما بما ذكره القاضي البيضاوي من ان الرسول من بعثه الله تعالى
بشريعة مجددة يدعو الناس اليها والنبي يعمه ومن بعثه لتقرير شرع
سابق كانبيا بني اسرايل ولذلك شبه عليه الصلاة والسلام علما
امته بانبيا بني اسرايل لكنه لما كان مخالفا لما ذكره في قوله تعالى
في حق اسمعيل وكان رسولا نبيا من انه يدل على ان الرسول لا يلزم



ان يكون صاحب شريعة لان اولاد ابراهيم عليه الصلاة والسلام كانوا
على شريعته اشار الى فرق اخر وهو ان الرسول من يايته الملك بالوحي
والنبي يقال له ولمن يوحي اليه في المنام والى اخر ذكره صاحب الكشاف
ان الرسول من الانبيا من جمع الى المعجزة الكتاب المنزل عليه والنبي غير الرسول
من لم ينزل عليه الكتاب وانما امر ان يدعو الى شريعة من قبله وقد
اشار اليه الشارح ايضا بقوله وقد يشترط فيه الكتاب مع رمز
الى ضعفه لما قال من انه يخالف ما ورد في الحديث من زيادة
عدد الرسل على عدد الكتب لما روي عن ابي ذر رضي الله عنه انه سال
رسول الله صلى الله عليه وسلم كم انزل الله من كتاب فقال مائة واربعة
كتب منها على ادم عشر صحف وعلى شيث خمسون صحيفة وعلى اخنوخ وهو
ادريس ثلاثون صحيفة وعلى ابراهيم عشر صحايف والتوراة والانجيل
والزبور والفرقان قال رحمه الله فقيل الرسول من له كتاب
او نسخ لبعض احكام الشريعة السابقة ولا يخلو ايضا عن شوب وقال
وفي كلام بعض المعتزلة ان الرسول صاحب الوحي بواسطة الملك
والنبي هو المخبر عن الله تعالى بكتاب او الهام او تنبيه في منام قوله
المعجزة امر يعم الفعل كفتق الجبل وفلق البحر والترك كالامساك عن
القوة المعتاد والقول كالاخبار عن المغيبات قوله خارق
للعادة بان يظهر اثر من امر لم يعتد ظهور مثله كترتب ضرر مخصوص على
عقد يعقد ساحر خبيث في خيوط وينفث عليها فان هذا الاثر
وان تخلف عن هذا العمل في الاكثر لكن ربما يترتب عليه اذا صدر
عن بعض العملة ببعض الامكنة في بعض الازمنة على شرايط مخصوصة
اما بمجرد ارادة الفاعل المختار على ما هو قاعدة الملة او بتاثير من
نفسه الخبيثة مع الشرايط المعينة على ما هو قانون الفلسفة فقوله

من باب السحر لترتبه على اسباب كلما باشرها احد تخلق المدعي عنها ليس
بخارق للعادة وان اطبق القوم عليه فزيه بلا مرية ولا متمسك
له مع جريان التعلم والتلمذ فيه اذ لا يتم به عمله **قوله** فقصد به
اي اراد به الفاعل وهو الله تعالى اما لانه لا فاعل غيره واما لان
المعجز شرطها ان تكون فعله تعالى او ما يقوم مقامه على ان قصد
اظهار الصدق يقتضي سابقية الصدق فيخرج بهذا القيد السحر
والشعبذة والكرامات والارهاصات وما يجري مجرى ذلك
وان كان مثل الارهاصات والكرامات مما يمكن ان يتوصل به
الى صدق دعوى النبوة وبهذا الاعتبار ربما يطلق
اسم المعجزة عليها لكن لا يصدق على شيء من ذلك انه قصد به اظهار
صدق مدعي النبوة فهذا القيد خاصة مطلقة للمعجزة يمتاز بها
عما عداها والمرجع في معرفته الى وقوع العلم الضروري بصدق
المدعي للشاهد المسترشد ولا دور اذ ذاك العلم مستفاد من
نفس المعجزة والعلم باعجازها مستفاد من افادتها ذلك العلم بداهتها
على ما هو نظير مرتين وعلى ما ذكرناه فتقييد الامر بكونه خارقا للعادة
مما لا حاجة اليه ولهذا تركه صاحب المواقف واما اعتبار الرسول
في تعريف المعجزة فان صح ثبوت المعجزة لغير الرسول من الانبياء
فبنا على ان المقصود تعريف معجزة نبينا عليه الصلاة والسلام
ليتمسك باقواله ولهذا قال خبر الرسول دون خبر النبي
**قوله** وهو الذي يمكن التوصل قيد التوصل بالامكان اذ لا
يشترط في كون الدليل دليلا التوصل بالفعل بل يكفي فيه كونه
بحيث يمكن من حصل عنده التوصل به اي يتمكن هو منه ويقدر
عليه من قولك فلان لا يمكنه النهوض اي لا يقدر عليه فالامكان ههنا

بالمعنى

بالمعنى اللغوي وحاصله ان الدليل ما يصلح لان يجعل وسيلة
الى العلم بمطلوب خبري بان يكون بينهما مناسبة مخصوصة بسببها
يستعقب النظر الصحيح في الدليل عليه بطريق جري العادة او الاعداد
او التوليد على اختلاف المذاهب وتعني الصلاحية لا تفارقه توصل
به ناظر او لم يتوصل وقيد النظر بالصحيح وهو المشتمل على شرايط مادة
وصورة اذ لا يمكن التوصل بالنظر الفاسد بمعنى انه ليس في نفسه
وسيلة الى العلم وان كان ربما يفضي اليه بطريق الاتفاق وخرج
بقوله الى العلم الامارة فان النظر الصحيح فيها لا يفيد الا الظن وبقوله
بمطلوب خبري الحد وهذا التعريف يشمل المفرد كالعلم والمركب
كقولنا كل مسكر حرام واعترض عليه بان المدلول ربما يتوصل
بالنظر الصحيح فيه الى العلم بمطلوب خبري وجوابه ان قيد
الحيثية مراد في تعريف الاضافات فالمدلول بذلك الاعتبار
دليل وان كان مدلولا باعتبار اخر **قوله** قول مؤلف القول
يرادف المؤلف ويطلق على المعقول والملفوظ فقوله مؤلف يتعلق
به قوله من قضايا وخرج به المؤلف من المفردات او المركبات الغير
الخبرية وبقوله يستلزم خرج الاستقراء والتمثيل وغير البرهان
من القياسات فان شيئا من ذلك لا يسمى دليلا عندهم بل
امارة ووجه الخروج انه ليس المراد باستلزام القول المؤلف
الاخر عندهم هو استلزامه بحسب ذاته بمعنى انه اذا صدق
صدق على ما اعتبره المنطقيون بل المراد استلزامه ماخوذا
على الوجه المعتبر في كونه قياسا خاصا تحقق قول اخر في الواقع
ثم ان المعتبر في مقدمات البرهان هو العلم والمقدمات
المعلومة لوجوب تحققها في الواقع تستلزم تحقق قول اخر فيه

بخلاف مقدمات غيره فان المعتبر فيها اما الظن او التسليم او التخييل
او التشبيه وشي منها لا يستلزم تحقق متعلقه اذ لا علاقة عقلية بينه
وبين شي من الاشيا والملزوم اذا لم يجب تحققه في الواقع فكيف
يستلزم تحقق اللازم فيه وحمل هذا التعريف على اصطلاح
المنطق بان يراد من استلزام القول المولف لقول اخر استلزامه
اياه في نفسه صدقا وتحققا لا يناسب المقام ومن زعم ان الدليل
بهذا المعنى لا يتناول الكتاب والسنة والاجماع ومثل وجود العالم
بالنسبة الى وجود الصانع فلا وجه لذكره في هذا المقام فقد اخطا
اذ شي مما ذكر لا يفيد العلم الا اذا اخذ منه مقدمات فلوحظ ترتيبها
خاصا فيحصل حينئذ شيئان نفس الشي الملحوظ في احواله والمقدمات
المرتبة وهذا القدر لا نزاع فيه بين الفريقين انما النزاع في ان
لفظ الدليل هل وضع بازاء ذلك الشي ام بازاء المقدمات المرتبة
**قوله** فعلى الاول الدليل على وجود الصانع هو العالم اي لا قولنا
العالم حادث وكل حادث له صانع فهذا القصر غير حقيقي فلا
ينافي تقسيم الدليل الى المفرد والمركب **قوله** فالثاني اوفق
اذ العلم بالمقدمات المرتبة يستلزم العلم بالنتيجة من غير تكلف
بخلاف الدليل بالمعنى الاول فان علمه لا يستلزم علم المدلول من غير
نظر فيحتاج الى تكلف ثم ان هذا التعريف لما كان تعريفا لفظيا
لم يبالغ فيه بايراد القيود المميزة للدليل عن غيره تمييزا تاما فلا
وجه لابطاله ببطلان عكسه او طرده وتحقيقه انه قد تحقق عندنا
بالتفتيش عن حال معلوماتنا ان تيقن بعضها مستفاد من تيقن بعض
اخر منها اما بمجرده كمعرفة المقدمات المرتبة على هيئة باقي الاشكال
او مع النظر فيه او في احواله كمعرفة المقدمات الغير المرتبة ومعرفة

العالم

العالم لكن لم يعرف ان الدليل على اي من هذين البعضين يطلق فنبه
بهذا التعريف على ان الدليل هو البعض الذي يلزم من العلم به اي
مستفاد من تيقنه على الوجه المذكور العلم بشي اخر اي تيقن البعض
الاخر فلا غبار عليه ومن ظن انه تعريف حقيقي فتصدى لتوجيهه
فقد ركب غلطا وارتكب شططا واما الاعتراض عليه وعلى
ما قيل بمبادي الحدس فان كان المقصود ابطال طرده بان
من له القوة الحدسية يستحصل مطالبه من الادلة بطريق الحدس فتلك
الادلة ليست ادلة بالنظر اليه مع صدق التعريفين عليها فجوابه
ان الادلة ادلة في الواقع فلا فساد في صدق التعريف عليها
او بان المبادي التي يمكن ان يستحصل منها المطالب بطريق الحدس
لا بطريق النظر ليست بادلة ويصدق عليها التعريفان فجوابه
المنع فانها لا تستلزم المطالب ولا يلزم من معرفتها معرفتها ما لم ينضم
اليها حدس قوي وقياس خفي وان كان المقصود ابطال عكسهما
لعدم صدقهما على المبادي بالمعنى الثاني وصدق الدليل عليها
فجوابه منع صدق الدليل عليها **قوله** فللقطع بان من
اظهر الله تعالى الخ يريد ان المعجزة كما تدل على صدقه في دعوى الرسالة
كذلك تدل على صدقه فيما يتعلق بها من الاحكام اصلية كانت او
فرعية وبهذا القدر يتم المقصود ههنا واما صدقه في ساير اخباره
فسياتي بيانه فيما بعد **قوله** من التيقن اي عدم احتمال النقيض
هذا هو المعنى الاصلي للتيقن فقال تيقنت الامر بالكسر يقينا
وايقنته واستيقنته وتيقنته اي علمته وزال شكي ويقابله
الظن ولكنه اعتبر فيه الثبات عرفا وهو غير مراد ههنا بقرينة
عطف الثبات عليه ولما كان العلم ربما يطلق على معنى اعم من اليقين

صرح بالمعنى المراد وفي كلامه اشارة الى ان النظريات متفاوتة في الجلا
والخفا وان كان يجمعها معنى اليقين فان منها ما يقارب الضروري
كالحاصل بخبر الرسول بخلاف الحاصل بنظر فانه ربما يكون في انتاج
صورة القياس المفيد له ابتدا او بواسطة نوع خفا او يكون في المقدمات
والوسايط لكثرة بخلاف مقدمات العلم الحاصل بخبر الرسول فانه
انما يحصل من مقدمتين بينتين على هيئة قريبة من الطبع جدا ومن ههنا
كان العمدة في اخذ العقايد الدينية هو السماع لا العقل **قوله**
او بغير ذلك ان امكن كالالهام او السماع منه عليه الصلاة والسلام في
المنام كما ذكره بعض ايمة الحديث ويعلم ذلك ببلاغته واسلوبه كما يعرف
بذلك كلام الله تعالى **قوله** هو ادراك الالفاظ وكونها كلام رسول
الله صلى الله عليه وسلم الاول ادراك تصوري يحصل للنفس بمجرد السمع والثاني
ادراك تصديقي يحصل للبصر مدخل فيه ايضا **قوله** بمجرد كونه خبرا يريد
ان المراد بالخبر الذي جعلناه من اسباب العلم خبر يكون مستبدا بافادة
العلم بمضمونه تفصيلا ولو بالنظر في احواله والخبر المقرون بالقراين
في الصورة المذكورة انما يفيد العلم بمضمونه بانضمام تسارع قومه الى
داره فان كلا منهما يفيد الظن بقدوم زيد والعلم يحصل من اجتماعهما
فان قلت فكان يجب ان يعد مجموعهما من اسباب العلم قلت
تلك القراين ليست مما يمكن ضبطه اجمالا ولا التنصيص عليه تفصيلا
لكثرتها واختلافها باختلاف الطبايع والافهام فلم يلتفت اليها واما
خبر الرسول وخبر اهل الاجماع فهما مستبدان بافادة مدلولهما
تفصيلا والدليل انما يدل على صدقهما وتحقق مضمونهما اجمالا وكاينا
ما كان فلم يعتد به واسند العلم بمضمونهما اليهما **قوله** وخبر اهل
الاجماع في حكم المتواتر اما لانه خبر جمع لا يجوز تواطيهم على الكذب سمعا

واما لان الاجماع لا بد له من مستند فالاجماع على قوله في الحكم المجمع عليه
كالاخبار به بطريق التواتر ولو جعل خبر اهل الاجماع في حكم خبر
الرسول اما بنا على ان الحكم المجمع عليه مستند الى مستند حقيقة والاجماع
انما هو كاشف عن صدقه وصحته والسند ان كان من السنة فالامر
ظاهر وكذا ان كان من الكتاب وان كان قياسا فالقياس مظهر لا
مثبت فيعود الى خبر الرسول ايضا واما بنا على انه مستند الى الادلة
الدالة على حجية الاجماع والسنة من الكتاب حقيقة والاجماع مظهر
وكاشف لكان له وجه وجيه ولعل مراد من قال خبر الاجماع لا يفيد
بمجرده بل بالنظر الى الادلة الدالة على حجية الاجماع هو هذا الاخير
وعلى هذا لا يتجه عليه ما اورده الشارح فتامل **قوله** هو قوة
للنفس بها تستعد للعلوم والادراكات اي الاحساسات فان
من زال عقله كما لا يعلم لا يدرك وهذا المعنى هو الذي عبر عنه ابن
سينا في الحدود بصحة الفطرة الاولى وعرفه بانها قوة بها يجود
التمييز بين الامور القبيحة والحسنة **قوله** وهو المعنى فقولهم
غريزة اي صفة جبلية يتبعها العلم بالضروريات حسية كانت
او غير حسية عند سلامة الالات اي الحواس واما عند عدم سلامتها
كما في حالة النوم والسكر مثلا فيتخلف عنها العلم **قوله** وقيل
هو جوهر يدرك به الغايبات وفي بعض النسخ تدرك به الغايبات
فلوضوح تانيث الضمير باعتبار انه قوة او الذين قالوا انه جوهر
بسيط او جوهر لطيف شابك بالاجرام الكثيفة واستدلوا على
جوهريته بقوله عليه السلام ان الله تعالى خلق العقل في احسن
صورة فقال له اقبل فاقبل فقال له ادبر فادبر فقال
انت اكرم خلقي بك اكرم وبك اهين وبك اعذب وبك اثيب



وبقوله عليه الصلاة والسلام اول ما خلق الله العقل فانه يدل
على انه ليس من قبيل الاعراض ومن زعم ان العقل بهذا التفسير
عبارة عن النفس الناطقة فقد ابعد وكيف لم يتنبه من قوله تدرك
به ثم انهم قد تعاد فوا على اطلاق الشاهد للمحسوس والغايب
للمعقول ومعنى ادراك النفس بسبب العقل للمحسوسات بالمشاهدة
ظاهر ومعنى ادراكها للمعقولات بالوسايط انها تتامل في احوال
المحسوسات وتقلب بعضها الى بعض فتتنبه لمناسبات بينها ومباينات
فتدرك فيها معاني كلية وتجزم بنسبة بعضها الى بعض ثم تتوسل بها
الى معان اخر وهكذا الى ان تستكمل جوهرها حسب جهدها
وجدها وجدها وجدها **قوله** لما فيه من خلاف السمنية
في جميع النظريات سوا كان في الالهيات او الحسابيات او الهندسيات
نقل عنهم انهم قالوا لا طريق الى العلم سوى الحس ولهذا انكروا
افادة الخبر المتواتر ايضا وعلى هذا فلا تنسب ان يقال من جميع
العقليات **قوله** وبعض الفلاسفة في الالهيات نقل عن ارسطو
انه قال لا يمكن تحصيل اليقين في المباحث الالهية وانما الغاية القصوى
فيها الاخذ بالاولى والاخلق والمهندسون انكروا افادته في الالهيات
بل وفي الطبيعيات ايضا واعترفوا بها في الهندسيات والحسابيات
**قوله** بنا على كثرة الاختلاف وتناقض الاراء هذا يصلح ان يكون
حجة للمنكرين في الالهيات وللمهندسين ايضا للمنكرين مطلقا اللهم
الا ان تنضم اليه انه اذا تحقق تخلف العلم عن دلالة العقل في بعض
الصور كان متهما فلا عبرة بشهادته اصلا **قوله** ففيه اثبات
ما نفيتم من افادة النظر العلم في الالهيات فان هذا النفي حكم
في الالهيات لكنه انما يرد لو ادعوا العلم بما ذكروا واما اذا اكتفوا

فيه بالظن فلا تناقض في كلامهم بنا على ما نقله الشارح رحمه الله
عن الامام من انه لا نزاع في افادة النظر الظن وانما النظر في افادة
اليقين **قوله** فان زعموا يعني اعترفوا بعدم الافادة حذرا
من التناقض وادعوا انما ذكروه شبهة توهم صحة مدعاهم
كدليل الخصم والغرض مقابلة الوهم بالوهم **فالجواب** ان
يقال ان افاد ما ذكرتم بطلان مذهبنا بوجه من الوجوه كان
النظر مفيدا في الجملة وان لم يفد كان لغوا وبقي دليلنا سالما عن
المعارضة هذا تقرير الجواب على وفق كلام شرح المقاصد واشار
اليه ههنا بقوله اما ان يفيد شيئا ولا يرد عليه ما قيل من ان غرضهم
الزام خصمهم بما هو عنده مسلم **قوله** فان قيل الخ هذه شبهة
من قبل السمنية تفيد عدم العلم بافادة النظر العلم مطلقا فان
المتمسك به في مطالبه لا بد له من افادة النظر والعلم بها فيبطل
كلامه بابطال ايهما كان **قوله** لزوم اثبات النظري افادة
للعلم بالنظري بافادته وانه دور اي مثل الدور في استلزام
تقدم الشي على نفسه فان قيل الموقوف هو العلم بالافادة
والموقوف عليه نفسها **فالجواب** ما اشير اليه من ان المتمسك
بالنظر لا بد له من العلم بافادته لانه قد اتخذه الة وتوسل به في
اثبات مقاصده فلا بد من العلم بصلوحه لذلك ولهذا قالوا
ان فيه تناقضا وردوا على من قال نفي الشي بنفسه تناقض له
اثباته بنفسه **قوله** قلنا الضروري قد يقع فيه خلاف
هذا اختيار للشق الاول من ترديد السوال كما اختاره الامام
الرازي وقوله والنظري قد يثبت بنظر مخصوص اختيار للشق
الثاني على ما هو مختار امام الحرمين **قوله** والاستدلال من الاثار

فان اثر العقل والاستدلال وهو الاستعداد لتعلم انواع الصناعات
واقسام الحرف واستخراج الاعمال الفكرية متفاوت في افراد
الناس جدا قوله وشهادته من الاخبار مثل قوله عليه الصلاة والسلام
كل ميسر لما خلق له وقوله في حق النساء ناقصات عقل ودين
ولهذا جعل شهادة امرأتين بمنزلة شهادة رجل قوله والنظر
قد يثبت بنظر مخصوص يريد ان النظر المطلوب افادة النظر
للعلم معبرا عنه بهذا العنوان ملحوظا على وجه الاجمال ويمكن اثباته
بنظر مخصوص معبر عنه بعبارة مفصلة ويكون افادته للعلم ضرورية
لما عرفت ان الاحكام تختلف باختلاف العنوان فاذا اردنا
استحصال افادة نظر ما للعلم على ما هو مدعى الامام فنقول هذا
نظر اذ لا معنى للنظر سوى ذلك وهذا مفيد للعلم بالضرورة ينتج
ان نظرا ما يفيد العلم واذا اردنا اثبات ان كل نظر صحيح يفيد
العلم على ما ادعاه الآمدي نضم اليه انه ليس افادته للعلم لخصوصه
بالضرورة بل لكونه صحيحا مقرونا بشرائطه فيكون كل نظر صحيح مقرون
بشرائطه مفيدا للعلم لان الاشتراك في العلة يعطي الاشتراك
في الحكم فيثبت المطلوب بلا دور ولا تناقض هذا تحرير
الجواب ومن كلامه قال وهذا معنى ما قال امام الحرمين
لا يبعد في اثبات جميع انواع النظر بنوع منه يثبت بنفسه وغيره
ولا يخفى ما فيه من البعد والسخافة والمذكور في شرح المواقف
ان المراد من ذلك النظر المخصوص هو النظر الواقع في قولنا النتيجة
في كل قياس صحيح حقة قطعا ثم يلزم ان افادة هذا النظر
معلومة بالضرورة فلا دور ولا تناقض وهذا توجيه حسن لكلام
امام الحرمين لكن لا يلايم ظاهر عبارته ولك ان تقول ان ذلك

النظر



النظر كما يثبت غيره يثبت نفسه من حيث كونه من افراد النظر الصحيح
واما ان ذلك النظر يجب ان يكون معلوم الافادة فيمكن منع ذلك
ههنا ولم لا تكفي معرفتها من بعد نعم لا بد للمتمسك بالنظر في مطالبه
الجزئية ان يكون ذلك معلوما له على وجه كلي مفروغا عنه اولا
الى امثاله في كل مطلوب واما انه يجب ان يكون كذلك في كل
مطلوب فلا وتحقيقه ان المفيد للعلم نفس النظر لا العلم بافادته
فيجوز ان تفيد الانظار الواقعة في الاقيسة الصحيحة علما بنتائجها
وان لم يعلم ذلك حتى اذا تعرفنا ونظرنا في حال الانظار المفيدة
والعقود المفادة ظهر انها علوم ثم النظر المفيد له ماخوذ على وجه
الآلية لا يمكن ان يلتفت الى حاله ولا الى حال العقد المستفاد
منه حتى اذا استانفنا النظر متعرفا لذلك وجدناه من جملة
ما علمنا افادته معلوم الحال عند ذلك جملة ثم لا يحتاج الى نظر
اخر لعلم هذا حال النظر المستانف مفصلا بل تكفينا المعرفة بصحته
وافادته اجمالا بحسب الكلية فتدبر هذا ما عندي من تحقيق المقام
وتوجيه كلام امام الحرمين ودفع اعتراض الامام الرازي عنه
فتامل والله الموفق قوله اي باول التوجيه من غير احتياج
الى الفكر اراد به لادخال التجربيات والحدسيات وكان
الاول بالنظر الى المعنى اللغوي للفظ البديهي والثاني بالنظر
الى المعنى المراد منه عرفا قوله فهو لم يتصور معنى الكل والجزء
بل ظن ان الكل ما عدا ذلك الجزء وما عدا الزيادة المضافة
اليه حال عظمه وقد دل كلامه على ان التصور مطابق البتة وان
ما لا يطابق شيئا لا يكون تصورا له على ما سلف تحقيقه قوله
اي حاصل بالكسب وهو مباشرة الاسباب الكسب وكذا الاكتساب.

يطلق في عرفهم على مباشرة الاسباب كما في مباحث الافعال
وعلى الاستدلال كما في مباحث العلم والنظر والشارح حمله على
المعنى الاول نظرا الى كلام صاحب البداية وحمله على المعنى الثاني
اظهر والنسب باول كلامه **قوله** ويعني بما لا يكون تحصيله
مقدورا للخلق اي لا يكون المخلوق متمكنا من تحصيله وتركه
بل يكون حصوله له ضروريا لازما لا يجد الى الانفكاك عنه سبيلا
فيكون الضروري بمعنى الاضطرار ويختص بعلم الانسان بنفسه
وبعوارض نفسه لكن بعض المحققين جعل بعد التفسير للضروري
المقابل للاستدلالي ذاهبا الى ان شيئا من اقسامه لا يحصل بمجرد
مباشرة سببه المقدور لنا فلا يتمكن من تحصيله وما لا يتمكن من
تحصيله لا يتمكن من تركه ايضا وما لا يتمكن من تركه وتحصيله
لا يكون مقدورا اتفاقا فظهر ان ما قيل من ان الشارح
اراد ما ليس للقدرة مدخل فيه وذلك البعض ما ليست القدرة
مستقلة فيه ليس بشيء **قوله** فظهر انه لا تناقض بين ان
صاحب البداية لما جعل الضروري عبارة عما يحدثه الله تعالى
في نفس المخلوق من غير كسبه ثم جعل الحاصل ببديهة العقل
ضروريا مع حصوله بمباشرة السبب الذي هو صرف العقل
والتوجه والاخطار اشتمل كلامه على تناقض ظاهر لكنه
يندفع بما ذكره من اشتراك الضروري بين المعنيين **قوله**
وتغير احواله اي احوال المتعجب عليه بحسب الاوقات
كلذته والمه وسائر عوارضه النفسانية المعلومة بالوجدان
فان قلت قد سبق ان الوجدانيات معلومة بسبب
العقل قلت اريد بالسبب فيما سبق ما يفضي الى العلم في

الجملة



الجملة ولهذا جعل نفس العقل سببا واراد صاحب البداية ما
هو مقدور لنا حاصل بمباشرتنا ولهذا جعل السبب نظر
العقل وقسمه الى اول نظره والى الاستدلال فان قلت
توجه النفس الى ذاتها والى عوارضها لا بد منه في معرفتنا ولهذا
قد يعرض الجوع المبرح ولا يشعر به للاشتغال بهم قلت
ممنوع وانما الذهول عن الشعور وتحقق ذلك على اصول
الفلسفة ان العلم عبارة عن تمثل حصول ماهية المدرك عند
المدرك والشيء وعوارضه لا يغيب عن ذاته فيدوم ادراكه
لها بخلاف الخارج فان تمثله انما يكون بارتسام صورته والا
كما لا يلزم اصله لا يلزم دوامه فيحتاج في ذلك الى التوسل
بالاسباب والشيخ الاشعري يحيل امثال ذلك على جريان العادة
وقد يتنبه الفطن مما ذكر على نكتة اخرى في ارداف اول التوجه
بعدم الاحتياج الى الفكر فيما سلف تفسيره لما يراد منه فتدبر **قوله**
والالهام المفسر اشارة الى ان الالهام قد يفسر بما يعم ما بطريق الفيض
اي من غير سابقة طلب ولا مباشرة سبب وما بطريق الاستفاضة
وتعريفه منقوض بالضروريات الغير الاكتسابية ويمكن دفعه بان
الالقاء معنى في القلب مشعر بكون الملقى من الصور العلمية خارجة
عن المدرك مباينة له حاصلة في قوة المدركة من حيث هي لذلك
فتامل **قوله** عند اهل الحق احترازا عما نقل عن بعض المتصوفة
وبعض الروافض انه من اسباب العلم مستدلين بقوله تعالى
فالهمها فجورها وتقواها والجواب ان المراد اعلامها بارسال
الرسل وانزال الكتب او بدلالة العقل وقد مر ان الالهام يطلق
على معنى اعم **قوله** الا ان يخصص الصحة بالذكر بما لا وجه له اذ

الالهام ليس بسبب لمعرفة فساد الشيء ايضا ويمكن ان يقال المراد من صحة
الشيء تقرره وتحققه على الوجه المطابق للواقع نفيا كان او اثباتا
على ان المراد بالشيء المعلوم كما صح الخبر وصح الحديث والمقصود
ان الالهام ليس سببا لليقين وان كان لا يقصر عن افادة ظن ما
قوله والعالم اي ما سوى الله تعالى العالم اسم لجملة احاد متجانسة
من الموجودات باعتبار انه شيء يعلم بها الصانع كالطابع لما يطبع
به والخاتم لما يختم به فيقال عالم الانسان وعالم الحيوان وقد يقال
عالم الاجسام فيفيد استغراق جمل احاد اجناس الجسم فيشمل
جميع افراد اجناسه وقد يعرف باللام الاستغراقية مفردا وجمعا
فيفيد استيعاب كل جملة مما سمي به على قياس الرجل والرجال
وقد يعتبر في مفهوم الجملة المسماة به كونها من ذوي العلم فيختص
بالملك والثقلين وفي الحدود ان العالم هو مجموع الاجسام
الطبيعية البسيطة كلها ويقال عالم الكل موجودات متجانسة
كقولهم عالم الطبيعة وعالم العقل المذكور في الصحاح ان العالم
الخلق والجمع العوالم والعالمون اصناف الخلق فالعالم لا يطلق
على الله تعالى بالمعنى الاول لاعتبار التعدد فيه كما لا يقال عالم
زيد ولا على صفة واحدة من صفاته لذلك ولا على جميع صفاته
اما لعدم تجانسها واما لعدم كونها مما يعلم به او من ذوي العلم وعدم
اطلاقه على ذاته تعالى وصفاته على ما ذكر في الحدود والصحاح ظاهر
واما اعتبار المغايرة لذات الله تعالى بالمعنى المصطلح عليه
في مفهوم العالم واخراج صفاته عنه بذلك الاعتبار على ما يفهم
من ظاهر الشرح فمحل نظر قوله بجميع اجزائه يدل على انه اريد
بالعالم ههنا جملة ما سوى ذاته تعالى وصفاته من الموجودات ولا يخفى



عليك وجهه حملا على الاول والاخير قوله بمعنى الاحتياج الى الغير
ويسمى اذ ذلك حدوثا ذاتيا لا بمعنى سبق العدم عليه سبقا زمانيا كما
هو معنى الحدوث عندنا وهم يسمونه حدوثا زمانيا قوله بقرينة
اي فسر وخصص ما بالممكن بتلك القرينة قوله ومعنى قيامه
بذاته جعل ذلك تفسيرا للقيام العين بذاته لان قيام الواجب
تعالى بذاته استغناؤه عما يقومه واما تخصيصه بالمتكلمين
فلما سياتي ان الفلاسفة لا يوافقونهم في ذلك وقد ابطل طرد
التعريف بالسرير فانه ليس بعين عندهم مع صدق التعريف
عليه والجواب ان السرير عندهم عبارة عن جواهر مخصوصة
متالفة على وضع مخصوص ولا خفا في صدق العين عليها واما
المركب من تلك الجواهر والهيئة التاليفية والوضع المخصوص
فغير موجود عندهم لعدم جزئيه ومعنى التعريف ممكن موجود له القيام
بذاته بقرينة جعله من اقسام العالم فلا نقض به فان قلت
هو منقوض بالماهية المركبة من الجوهر والعرض الحال فيه قلت
يعتبر في التعريف الوجوه الحقيقية ولا نسلم تركب الماهية الواحدة
وحدة حقيقية من الجواهر بل ذلك المركب شيئان في الحقيقة
اعتبرا شيئا واحدا قوله ومعنى وجود العرض في الموضوع
هو ان وجوده في نفسه اي اتصافه بالوجود هو وجوده في الموضوع
اي حلوله فيه لان موضوعه من جملة علله فلا يتم له الوجود دون حلوله
في موضوعه ولهذا لا ينتقل عنه والا لزم بقاء المعلول بدون علة
او توارد علتين مستقلتين على معلول شخصي بخلاف الجسم فان
حيزه ليس من علله فيتم وجوده دونه لان وجوده في نفسه
امر مستقل في نفسه يحتاج فيه الى علة معينة ووجوده حالا

من حيزه امر اخر يحتاج فيه الى علة اخرى ولا ينبغي ان يفهم من كلامه
ان وجود العرض في نفسه هو وجوده لموضوعه لان ذلك مع ان
ظاهر عبارته اب عنه مما لا يشتبه بطلانه على احد كيف ولو كان
المراد ذلك لكان معنى وجود الجسم في حيزه وجوده لحيزه ولا يخفى
فساده **قوله** وعند الفلاسفة معنى قيام الشيء اضافة القيام
الى مطلق الشيء ايما الى ان تفسيره عام يتنا ول حاول الواجب
والممكن والمجرد والمادي **قوله** ليتحقق تقاطع الابعاد الثلاثة
اي الامتدادات الثلاثة في الجهات الثلاث وبينه بالطول والعرض
والعمق ايما الى ان الجسم عندهم عبارة عن الطول العريض العميق ه
وكيفية وجود الابعاد الثلاثة بالاجزاء الثلاثة ان يوضع جزآن
متلاقيان كيف كان فيحصل بعد واحد ثم يوضع في ملتقاهما
جزء اخر فيحصل له مع كل واحد منهما بعد فيحصل جسم ذو ابعاد ثلاثة
على هيئة سطح مثلث فلا يكون تقاطع الابعاد على قوايم شرطا عندهم
في تحقق معنى الجسم ومن اشترط فيه ذلك اشترط ثمانية اجزاء لتركبه
من سطحين كل منهما مركب من خطين كل منهما مركب من جزئين ولما تنبه
بعضهم على ان تقاطع الجزئين على قايمتين في السطح لا يقتضي تركبه
من الخطين بل يكفي في ذلك خط ونقطة نقص من اجزاء الجسم جزئين فصار
اقل ما يتركب منه الجسم عنده ستة اجزاء ثم لما تنبه بعضهم ان تقاطع
ابعاد الجسم على قوايم لا يقتضي تركبه من سطحين بل يكفي تركبه
من سطح وجزء بان يوضع جزآن كيف اتفق فيحصل الطول ثم يوضع
بجنب احدهما جزء اخر في جهة غير جهة الطول فيحصل العرض متقاطعا
له ثم يوضع بجنب احدهما جزء اخر في جهة غير جهتهما فيحصل بعد
اخر متقاطع للبعدين الاولين هو العمق نقص جزئين اخرين فصار

اقل

اقل ما يتركب منه عنده اربعة فمعنى الطول والعرض والعمق عند
هولاء اعني من اشترط في الجسم تقاطع الابعاد على قوايم هو البعد
المفروض اولا وثانيا وثالثا **قوله** بل هو نزاع يريد ان معنى لفظ
الجسم لغة معلوم بخواصه واثاره وانما النزاع في انه هل يحصل
بجزئين ام لا والاظهر ما في المواقف من ان هذا نزاع راجع الى اللفظ
والاصطلاح **قوله** وفيه نظر لانه افعل من الجسامة وله ان يقول
ان الجسم ماخوذ منه وملاق له في اصل المعنى اذ هو ايضا ينبئ عن
العظم والجسمية فزيادة الجسامة تدل على زيادة الجسمية
**قوله** لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا وهما ولا فرضا الانقسام
الفعلي ما يوجب الانفصال الخارجي ويسمى الانفكاكي ايضا فان
كان بالة نفاذة يسمى انقطاعا والا فانكسارا والانقسام الفرضي
ويسمى الوهمي ايضا لا يوجب انفصالا في الخارج بل هو مجرد فرض شيء
غير شيء وربما يوجد للعقل سبب داع لفرضه كاختلاف عرضين او
محاذاتين او مماستين وقد لا يوجد والمراد بالوهمي ههنا ما هو من
قبيل الوهم في الشيء الجزئي ومن الفرض ما هو بفرض العقل كليا والجزء
لا يقبل شيئا من هذه الانقسامات اذ القسمة بمعنى فرض شيء غير شيء
انما يتصور فيما له امتداد ما حتى جعلها الحكماء من الاعراض الاولية
للكم والجزء ليس له امتداد ما فلا يكون قابلا للقسمة الفعلية بطريق
الاولى وما يقال من ان للعقل فرض كل شيء فكاذب الا ترى انه
ليس له فرض الشخص مشتركا فكما ان فرض اشتراك الشخص يخرجه
عن كونه شخصا فكذلك فرض الجزء منقسما يخرجه عن الجزئية ويجعله
شيئا ذا امتداد بل الحق انه قد يكون الشيء ممتنعا في نفسه ويكون
فرضه ممكنا وقد يكون فرضه لنفسه ممتنعا **قوله** وهو الجزء الذي

لايتجزى هذا على اصطلاح القدما والمتاخرون يجعلون الجوهر مرادفا
للمتحيز فيسمون الجزء الذي لا يتجزى بالجوهر الفرد **قوله** احترازا عن
ورود المنع عليه فيشكل عليه ان الاستدلال على حدوث العالم بجميع
اجزائه لايتم بدون ضبط اجزائه وايضا حصر المركب في الجسم مما يتطرق
اليه المنع ولم يتعرض له واجيب بانه ليس المقصود الاستدلال
لما اشير اليه من ان المختصر مقصور على المسايل بل الغرض الارشاد
الى وجه الاستدلال على حدوث ما دل احد الاسباب الثلاثة على
وجوده مع التنبيه على مواضع الخلاف فيه واما ما هو مجرد احتمال
عقلي لم يقم عليه شبهة فضلا عن حجة بل ولا ذهب اليه ذاهب فلا عليه
ان لا يلتفت اليه اصلا **قوله** بل لا بد من ابطال الهيولى عرفها
ابن سينا بانه جوهر وجوده بالفعل انما يحصل بقبوله الصورة الجسمية
لقوة فيه قابلة للصورة وعرف الصورة بانه الموجود في شيء اخر لا كجزء
منه ولا يصح وجوده مفارقا له لكن وجود ما هو فيه بالفعل حاصل
به والعقل جوهر مجرد عن المادة ذاتا وفعلا والنفس جوهر
مجرد ذاتا مقارن فعلا ويجب ادراج الصورة النوعية وما في
حكمها من النفوس المنطبعة في قوله والصورة **قوله** كرة حقيقة
الكرة جسم يحيط به حد واحد يمكن ان يفرض في داخله نقطة تتساوي
الخطوط الخارجة منها اليه جوانبها والمراد بكونها حقيقية ان لا يكون
كريتها بحسب الحس فقط بل ان يكون كذلك في نفس الامر وكذا
المراد بكون السطح حقيقيا ما هو كذلك في الواقع ولو قيد بكونه
مستويا ايضا لكان احسن **قوله** لكان فيها خط بالفعل
اي مستقيم كما صرح به وح لا يكون ما فرضناه كرة حقيقية كذلك
فتامل **قوله** وذلك انما يتصور في المتناهي الظاهر انه اشاع

بل

٣٧

الى ما ذكر من كثرة الاجزاء وقلتها فان الوهم يتسارع الى ان تلك الكثرة
والقلة لا يتصوران في غير المتناهي لكنه يتجه عليه ان جاحظا ظاهرا
ان كل جملة غير متناهية اذا ضمت الى جملة اخرى متناهية او غير
متناهية فان مجموعهما ازيد منهما مع كون كل منهما غير متناهية
ويمكن ان يقال معناه ان عظم احدهما لكثرة اجزائه وصغر
الاخر لقلة اجزائه انما يتصور اذا كانت اجزاؤهما متناهية
اذ لو كانت غير متناهية وقد عرفت ان زيادة الاجزاء توجب
زيادة المقدار يلزم عدم تناهي مقدارهما لكون احدهما
متقدرا بمقدار محدود وكون الاخر ازيد او انقص منه بقدر
محدود **قوله** لان حلوله ليس حلول السريان اذا كان الحال
متلاقيا بكليته كلية المحل يسمى حلوله حلول السريان كحلول
البياض في الخط المنحني واذا لم يكن متلاقيا بكليته بل بطرفه يسمى
حلول الجوار كحلول النقطة والاول ينقسم بانقسام المحل دون
الثاني فان قلت ثبوت النقطة في الكرة ينافي ما ذكره
من احاطة الحد الواحد بها لا يقال ثبوت النقطة فرض فلا ينافي
وحدة السطح المحيط بها في الواقع لانا نقول ملاقاة الموجود
للموجود لا يكون الا بالموجود فهذا ما عولوا عليه في ثبوت
الاطراف قلت نهاية الكرة المحيطة بها ليست الا السطح
الواحد لكنها اذا لاقت سطحا مستويا لاقته بنقطة تحصل هناك
بسبب الملاقاة ولا مدخل لها في تحديد الكرة وحلولها في الكرة
لا يقتضي ثبوتها في سطح الكرة وبالجملة حال هذه النقطة حال
الاوج والحضيض وقد حقق في موضعه وما ذكره الشارح
الخ من ان تماسهما بجوهر مماس وري فان اراد ان جزاما من الكرة

ملاقاة

لاقي بجملته جزاً من السطح يلزم ان لايكون ذلك الجزء جزاً من ملاقاة
مايليه من اجزاء الكرة لذلك الجزء من السطح وفساده ظاهر وان اراد
ان جزاً منها لاقي بصفحة جزء السطح وبصفحة اخرى مايليه من اجزاء
الكرة فهذا اما يقول الحكماء من الملاقاة بالطرف غاية ما في
الباب انهم لايجعلون الطرف جزاً من ذي الطرف لدليل يدل
عليه وكذا ماذكر من ان النقطة طرف الخط ولا وجود للخط في
الكرة فلا وجود للنقطة فيها ليس على ماينبغي قوله وانما العظم
والصغر باعتبار المقدار القايم به منع المقدمة القايلة بكونها بكثرة
الاجزاء وقلتها الا ترى ان الشيء المعين يزداد مقداره حال التخلخل من
غير ازدياد في اجزائه ويصغر مقداره حال التكاثف من غير انتقاص
من اجزائه بل عظم الشيء وصغره انما يدور مع عظم المقدار القايم به وصغره
الصغير او العظيم انما هو باعتبار قلة اجزائه المفروضة الممكنة الحصول
بالانقسام الفعلي وكثرتها وتلك الاجزاء متناهية لكن لا يستلزم تناهيها
ثبوت الجزء لان كل واحد من تلك الاجزاء قابل للقسمة الفرضية الى
ما لا يتناهى قوله والافتراق ممكن لا الى نهاية بمعنى انه لا ينتهي الى
حد لايمكن بعده افتراق اخر فان قلت اذا كان الافتراق ممكنا
الى ما لا يتناهى وقدرة الله تعالى ايضا غير متناهية فلنفرض تعلق
قدرة الله تعالى بجميع الافتراقات الممكنة تعلقات غير متناهية
فيلزم الجزء قطعا قلت لايمكن خروج جميع الافتراقات الى الفعل
ولا تعلق قدرة الله تعالى بما لا يتناهى تعلق الايجاد بالفعل بل
معنى عدم تناهي كل منهما انه لا ينتهي الى حد لايمكن بعده اخر على انك
قد عرفت ان الانقسام الفعلي متناه وغير المتناهي هو القسمة
الفرضية قوله مثل اثبات الهيولي والصورة المودية الى قدم العالم

(margin) لكن الاظهر ان التعداد الجسم بقبول المقدار

يريد ان الهيولي على تقدير ثبوتها لا يجوز حدوثها والا يلزم لها هيولى اخرى
اذ كل حادث عندهم مسبوق بالمادة واذا كانت قديمة وهي لا تنفك
عن الصورة يلزم قدم الجسم المركب منهما قوله ونفي حشر الاجسام
لان الجسد على ذلك التقدير يكون مركبا من الهيولى والصورة فبخراب
البدن تنعدم الصورة البدنية فيكون حشر الاجساد عبارة عن ايجادها
بعد انعدامها وهو محال عندهم ففي اثبات الجزء نجاة عن الوقوع
في تينك الورطتين وان امكن ان يتفصى عنهما بوجوه اخر وفي
قوله المودي اشعار بان ذلك غير كاف فيهما بل لا بد من الاستعانة
بمقدمات اخرى هي ممنوعة عند المتكلم ايضا قوله وكثير من اصول
الهندسة المبني عليها دوام حركة السموات وامتناع الخرق والالتيام
عليها واذا ثبت الجزء وتركب الاجسام من افرادها كانت الاجسام
متماثلة فيجوز على كل منها ما يجوز على الاخر من الحركة المستقيمة بل يكون
حركة الافلاك حركة مستديرة عبارة عن حركات اجزائها مستقيمة
فلم يثبت ما ذهبوا اليه من دوام حركة السموات اذ الحركة المستقيمة
لا تحتمل الدوام عندهم ومن امتناع الخرق والالتيام عليها لابتنائه
على عدم قبولها للحركة المستقيمة فقوله وكثير معطوف على قوله
اثبات الهيولي فتكون هذه الاصول ايضا من ظلمات الفلسفة
وقوله من اصول الهندسة سهو وتحريف وقع موقع من اصول
الفلسفة قوله انما هو في بعض الاعراض كالاين وجميع الاعراض
النسبية عند من يقول بوجودها قوله قيل هو من تمام
التعريف وضعفه كما اشار اليه ظاهر لان الغرض من العالم فيكون
ما عبارة عن موجود مغاير لذاته تعالى والظاهر انه اشارة اجمالا
الى سياقة الدليل وتقريره ان العالم اما اعيان واما اعراض والكل

(margin) حسن من جملتها القول بالايجاب وهو باطل عند المتكلمين

(margin) ب ده

(margin) وذلك لان دوام حركة السموات وامتناع الخرق والالتيام كلاهما مبنيان على اصولي الفلسفة كما هو المشهور على اصل هذين كما زعم هذا ولو قلت ان قوله المبني عليها بالجر صفة لقوله ظلمات الفلاسفة لكان توجيها صحيحا بحسب المعنى وان كان خلاف الظاهر لكن قد يترك الظاهر لتصحيح المعنى ابن كمال

لبة

حادث لانا نشاهد حدوث الاعراض في الجواهر والاجسام كما نشاهد
حدوث الالوان والاكوان والطعوم والروائح فيها وما هو محل
للحوادث وغير خال عنها فهو حادث فالعالم بجميع اجزائه حادث
قوله واصولها قيل السواد والبياض اي وباقي الالوان تحصل
بتركيبهما على وجوه مختلفة مثلا اذا اختلط السواد مع البياض فان
غلب البياض حصل الغبرة واذا غلب السواد حصل العودية
واذا اختلط معهما ضوء فان كان للسواد غلبة تما على الضوء حصل
الحمرة وان كانت اكثر حصلت القتمة واذا غلب الضوء حصل
الصفرة واذا خالط الصفرة سواد مشرق حصل الخضرة واذا
خالط الخضرة بياض حصل الزنجارية واذا خالطها سواد حصل
الكراثية واذا خالط الكراثية سواد مع قليل حمرة حصلت النيلية
واذا خالط النيلية حمرة حصلت الارجوانية وعلى هذا قياس
ساير الالوان المختلفة ومنهم من جعل اصولها خمسة كما ذكر ومنهم
من جعل جميع الالوان اصولا قوله والاكوان التي هي الاجتماع
الخ وجه الحصر ان الكون اعني الحصول في الحيز ان اعتبر الشيء في نفسه
فان كان مسبوقا بحصول اخر في ذلك الحيز فسكون او في حيز اخر
فحركة وان اعتبر له بالقياس الى جوهر اخر فان امكن ان يتخلل بينهما
ثالث فهو الافتراق والا فهو الاجتماع ولما ورد على حصر القسم الاول
في الحركة والسكون انه يجوز ان يكون غير مسبوق بكون اخر التزم
بعضهم بطلان الحصر وجعله قسما خامسا ومنهم من لم يعتبر في السكون
قيد المسبوقية فاندرج فيه قوله والطعوم جمع طعم بالفتح
وهو الكيفية المذوقة واما الطعم بالضم فهو اسم للمطعوم كالطعام
قوله وانواعها اي الحقيقية وهي بسائطها واما المركبات



فكثيرة غير مضبوطة وهي في الحقيقة طعمان او اكثر تدرك معا
لمجاورة فيما بين موضوعاتها فيظن انها طعم واحد قوله والعفوصة
والقبض هما متقاربان في المذاق والفرق ان العفص يقبض
ظاهر اللسان وباطنه والقبض يقبض ظاهره فقط وكان الفرق
بينهما بالشدة والضعف وقوله والتفاهة هو طعم بسيط بين
الحلاوة والدسومة ولاجل اعتدال فاعله بين الحرارة والبرودة
وقابله بين الكثافة واللطافة وقربه في نفسه من كيفية الة الذوق
يكاد لا يوثر فيها ولا يحس بها احساسا ظاهرا فلذا اسمي بالتفاهة
التي هي في الاصل عبارة عن عدم الطعم واما التفاهة بمعنى ان
يكون الجسم لشدة كثافته لا يتحلل منه شيء يخالط الرطوبة اللعابية
ما لم يحتل في تحليله فعند ذلك يحس منه بطعم قوي بسيط فيجب
ان يكون ذلك راجعا الى احد التسعة لما ان الاستقراء دل
على انحصارها فيها قوله وليس لها اسما مخصوصة وكانها لقلة
الاحتياج اليها والانتفاع بها لم يهتموا بامرها وتمييز انواعها ووضع
الاسما بازائها بل اكتفوا في ذلك ان احتيج اليها باضافتها الى حاملها
مثل رائحة الورد والتفاح او وصفها بما يدل على ملايمتها للطبع
او منافرتها له كما يقال رائحة منتنة ورائحة طيبة ونحو ذلك
وليس ذلك في لغة العرب فقط بل الشان ذلك فيما بلغنا من
اللغات قوله والاظهر ان ما عدا الاكوان الخ ويدل عليه قولهم
في نفي الاعراض المحسوسة عنه تعالى انها من توابع المزاج فتستحيل
في حقه تعالى على ما يجيء وان كان ذلك لا يطابق اصول اهل
السنة ويناقض ما صرح به بعضهم في تقسيم الموجودات من ان
الاعراض المحسوسة بالحواس الظاهرة لا تحتاج الى اكثر من جوهر واحد

وان امكن تلفيقها بان يحمل ما ذكره الشارح على بيان الواقع بحسب
ظنه ومراد ذلك البعض بيان جواز عروضها لجوهر واحد وقد بني
اقسام ذلك على قاعدة الاعتزال ليكون اقرب لما هو بصدده من
ضبط اقسام الموجودات ولهذا جعل مثل الحياة والقدرة والالم
مما يحتاج الى البنية وان كان المذهب غير ذلك قوله كما في اضداد
ذلك لم يجعلوا طريان العدم عاما لجميع الاعراض ذهابا الى عدم
بقائها على ما هو مذهب الشيخ الاشعري لما انه غير مرضي عنده بل فيه
قبس من السفسطة على ما سيجي قوله اذ الصادر عن الشي بالقصد
والاختيار يكون حادثا هذا الكلام مشهور فيما بينهم قالوا ان القصد
لا يتعلق الا بالمعدوم واذا القصد الى ايجاد الموجود محال بالضرورة
واعترض عليه بعض المتاخرين بان الايجاد القصدي كالايجاد الايجابي
فكما لا يجب تقدمه بالزمان بل بالذات لذلك يجب تقدم هذا بالذات
لا بالزمان وانما افترقا في جواز التقدم الزماني وعدمه لما ان القصد
ربما لا يكون كافيا في وجود المقصود فيحتاج الى استكمال علته واما
ان كان كافيا فلا يجوز تاخر المقصود عنه زمانا والا لزم تخلف المعلول
عن علته التامة واما ان القصد اذا كان ازليا فهل يجوز زواله
او انتفاؤه فموضع تامل قوله والمستند الى الواجب القديم
اي سواء كان مستندا اليه بالذات او بالواسطة قديم باصله وان
كان قد يتبع وجوده تغيراته وتبدلاته حادثة كالحركة الفلكية
على اصل الحكيم واعترض عليه بان الواسطة يجوز ان يكون امرا
عدميا كعدم حادث مثلا ولا يجب انتهاؤه الى عدم ممتنع لذاته
اذ التسلسل في الاعدام المرتبة ما لم يقم على امتناعه شبهة فضلا
عن حجة ولنا ان نجيب عنه بان علة عدم الشي هو عدم علته وجودا

وعدما

وعدما فاذا وجب انتهاء علل الوجود الى وجود واجب لذاته فقد
وجب انتهاء علل العدم الى عدم ممتنع لذاته وهو سلب ذلك الوجود
فاحسن التدبر في هذه الجملة قوله وهذا معنى قولهم الحركة كونان
اتفق القوم على ان الجوهر لا يوصف بالحركة الا عند اتصافه بالكون
الاول في المكان الثاني ولا يوصف بالسكون ما لم يتصف بالكون الثاني
في المكان الاول فاختار بعضهم ان الحركة مجموع كونين في انين في مكانين
والسكون مجموع كونين في انين في مكان واحد ويرد عليه ان يكون
كون واحد هو جزء للحركة وهو بعينه جزء للسكون كالكون الاول
في المكان الثاني على ان المتكلمين قد اتفقوا على وجود انواع الاكوان
اربعتها ولا وجود للحركة والسكون على هذا القول عند من لا يقول
ببقاء الاكوان والاكثرون على انهما عبارتان عن الكون الثاني ويرد
عليه على القول ببقاء الاكوان ان يكون كون واحد هو حركة وهو بعينه
وهو في مكانه سكون والاختلاف بينهما كالاختلاف بين الشيخ والشاب
لكن ليس بالفصول الذاتية بل بالعوارض الاعتبارية والموجود منهما
حقيقة ليس غير نفس الكون قوله فان قيل منع للمقدمة القائلة
ان الاعيان لا تخلو عن الحركة والسكون قوله فلانهما من الاعراض
وهي غير باقية قد تعرض لهذه المقدمة ههنا تكثيرا للماخذ هذا المطلب
بقدر الامكان اذ هو العراك الذي لم يتغلب فيه قرن والنضال
الذي لم يبرح فيه ساعد الا ترى ان كلما يقال فيه لا تخلو عن ثبوت كما
ستطلع عليه قوله لما فيها من الانتقال من حال الى حال يقتضي المسبوقية
بالغير اي سبقا لا يجامع المتاخر فيه المتقدم ومثل هذا السبق
يستلزم حدوث المتاخر لكن يرد عليه انه ان اريد بالغير غير
جنس الحركة فلا نسلم اقتضاء ماهية الحركة المسبوقية بالغير بهذا المعنى

وان اريد مسبوقية كل معزد منها بفرد اخر منها فهذا لا يستلزم حدوث
مطلق الحركة وكذا يرد على قوله كل حركة هي على التقضي وعدم الاستقرار
ان ماكان كذلك جزئيات الحركة فلا يلزم الا حدوثها **قوله**
وقد عرفت ان ما يجوز عدمه يمتنع قدمه فينعقد من الشكل الاول
هكذا كل سكون يجوز عدمه وكل ما يجوز عدمه يمتنع قدمه ينتج ان
كل سكون يمتنع قدمه فيكون حادثا لكن يرد عليه ان معنى الصغرى
ان كل سكون يجوز عدمه نظرا الى ذاته بمعنى انه ليس في عدمه امتناع
ذاتي ومعنى الكبرى ان ما ليس يمتنع عدمه في الجملة اي لا بالذات ولا
بالغير يمتنع قدمه في الجملة فلا يتكرر الوسط الا ان يتكلف فيقال معنى
قوله كل سكون يجوز عدمه اي ليس فيه امتناع ما وقوله لان كل جسم قابل
للحركة اي قبولا بالفعل وقوله بالضرورة اي بالمشاهدة بنا على ان
الجسم منحصر في الفلكي والعنصري والحركة بالفعل معلومة في كل واحد
منهما بالمشاهدات وفيه منع او يقال كل جسم قابل للحركة اي لا امتناع
في حركته اصلا اذ الاجسام متماثلة فيجوز ان ينتقل كل منها الى حيز
اخر وفيه ايضا للمنع مجال **قوله** وانه يمتنع عطف مدخول على **قوله**
ان الازل ليس عبارة الخ منع لقوله فلان ما لا يخلو عن الحوادث لو ثبت
في الازل لزم ثبوت الحوادث في الازل وتلخيصه انه ان اريد بثبوت
الحادث في الازل ثبوت الحادث العين فيه فظاهر انه غير لازم مما
ذكر اذ الازل اما عبارة عن عدم الاولية او عن استمرار الوجود في
ازمنة موهومة وكان الاول بالنظر الى ازلية الحوادث الغير المتناهية
والثاني الى ازليته تعالى وظاهر انه لا امتناع في ازلية الحوادث
بالمعنى الاول فانه كما يجوز ان يوجد بعد كل حادث حادث الى ما لا
نهاية له كذلك يجوز ان يوجد قبل كل حادث حادث كذلك والفرق بينهما

فلا ينتج المطلوب

اي لا بالذات ولا بالغير

٧



مما لا دلالة عليه وما ذكر من انه لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئيات
فحدوثها يستلزم حدوثه فانما يظهر في الجزئيات المتناهية واما
غير المتناهية فاستمرارها ازلا وابدا يستلزم استمرار المطلق بالضرورة
فيجب على المجيب ان يبذل جهده في ابطال لا تناهي الجزئيات اما بناء
على ما ذكره الامام الرازي من جريان برهان التطبيق في كل ما دخل
تحت الوجود في الجملة ولو على سبيل التعاقب او على ما نقول من ان
كل واحد من تلك الحوادث لما كان مسبوقا بالغير كان جميعها بحيث
لا يشذ عنها شيء منها مسبوقا بالغير ايضا بالضرورة ثم ان ذلك الغير
لا يجوز ان يكون من جملتها والا لزم ان لا يكون ما فرضناه جميعا كذلك
بل يجب ان يكون خارجا عنها فتنقطع به سلسلة الحوادث وهذان
الدليلان وان افادا تناهي الحوادث الابدية لكن لا ضير به اذ الموجود
منها متناه ابدا بل نقول لا يمكن خروج جميعها ايضا الى الوجود بالفعل
بحيث لا يبقى في الامكان باق بل كل مبلغ يوجد منها فيمكن ان يوجد
بعده ما لا يتناهى والحاصل ان وجود ما لا يتناهى بالفعل ازلا وابدا
محال **قوله** الرابع لو كان كل جسم في حيز يجري مجرى المعارضة
لابطال قوله ان الجسم والجوهر لا يخلوان عن الكون في حيز والمذاهب في
الحيز ثلاثة احدها للمشائين وهو المذكور في السؤال وعلى هذا لا يلزم ان
يكون لكل جسم حيز بل لما له حاو والثاني للمتكلمين وهو ما ذكر في الجواب
والثالث لافلاطون ومن تبعه ان البعد الموجود المجرد لا ينطبق على بعد
الجسم الحال فيه وعلى هذين المذهبين كل جسم متحيز البتة ولما لم يتعلق
بالمذهب الثالث غرض في السؤال ولا مست اليه حاجة في الجواب لم يتعرض
له **قوله** هو الفراغ الموهوم الذي يشغله الجسم قيد بالموهوم اذ المكان
مشتغل بالمتمكن ممتلي به حقيقة وفراغه انما هو مجرد وهما وفرضا وتخييله

ورة

ن

بالذي يشغله الجسم ليس للاحتراز عن فراغ لا يشغله لان فراغه
ليس بموهوم بل هو مجرد كشف عن ماهية الحيز واشارة الى ان
شغل الحيز اياه ونفوذ ابعاده فيه معتبر في مفهومه واقتصر
على شغل الجسم وان كان الحيز قد يشغله الجوهر لان غرضه مجرد
دفع الشبهة لا تحقيق ماهية الحيز ومبنى الشبهة على كون
الحيز عبارة عن السطح ومبنى وجود السطح على وجود الجزء **قوله**
ضرورة امتناع ترجح احد طرفي الممكن من غير مرجح لو قال احد طرفي
المحدث او الحادث لكان اوفق للمذهب والانسب للمقام لكنه
مبنى كلامه على ما صح عند المحققين من المتكلمين من قوله
المتقدمين ان علة الحاجة هو الامكان بالضرورة وضعف ما
ذهب اليه قدماء المتكلمين من ان الحدوث هو العلة او شطرها
او شرطها على اختلاف فيما بينهم **قوله** اي الذات الواجب
الخ يريد ان هذا اللفظ وان كان وضع بازاء ذات الواجب
الوجود لكن لما كان امتياز ذلك الذات عندنا بوصف الالوهية
والالوهية على ما صرح به عبارة عن وجوب الوجود والقدم الذاتي
اعني عدم المسبوقية بالغير فصار قوله والمحدث للعالم هو الله
تعالى في قوة ان يقال هو الذات الواجب الوجود وقوله
الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج الى شيء صفة كاشفة
للواجب الوجود وقوله اصلا اي لا في ذاته ولا في صفاته
ولا في افعاله والمحتاج في شيء من ذلك الى غيره لا يكون
واجب الوجود ولا يصلح مبدأ للعالم **قوله** اذ لو كان
جائز الوجود تعليل لحصر محدث العالم في الله تعالى اعني الذات
الواجب الوجود اذ لو لم يكن كذلك بل كان غيره لزم كونه من جملة

العالم

٣٧

العالم ويلزم محذوران احدهما ان ما هو من جملة لا يصلح محدثا
له لما عرفت من انه بجميع اجزائه ممكن ومحدث فلو كان بعض
اجزائه لزم كونه محدثا لنفسه ايضا والثاني ان العالم اسم
لجميع ما يصلح ان يجعل علامة على وجود مبدء له فيكون لجميعه
من حيث هو كذلك مبدء خارج عنه **قوله** وقريب من هذا
ما يقال بل لا فرق بينهما الا في الاعتبار والعبارة ومن زعم
ان الاول من مسلك الحدوث والثاني من مسلك الامكان
فلم يتنبه ان الشارح لم يحمل كلام المتن على ظاهره بل رده الى
مسلك الامكان كما نبهناك عليه **قوله** لو ترتبت سلسلة
الممكنات لاحتاجت الى علة اي احتاجت الاحاد الغير المتناهية
باجمعها بحيث لا يشذ منها شيء من الاحاد فان مجموع الاحاد بهذا
المعنى موجود بوجود جميع اجزائه وممكن لكونه مركبا من الاحاد
الممكنة ومغاير لكل من تلك الاحاد اذ الكل غير الجزء وكل ممكن موجود
فله علة فلا بد للاحاد من علة فان **قلت** المجموع بهذا المعنى
لا يحتاج الى علة غير علة كل واحد من اجزائه اذ ليس فيه غير كل واحد
من اجزائه والغرض ان لكل واحد منها علة داخلة في السلسلة
هي ما قبله **قلت** ليس الغرض بيان احتياج المجموع الى علة
غير علل الاحاد بل ابطال كون كل واحد من تلك الاحاد معللا
بما قبله من غير انتهائه الى ما ليس كذلك اذ على ذلك التقدير لا يوجد
شيء غير جميع الممكنات التي هي علل باعتبار معلولات باعتبار فان
كانت العلة الكافية في وجود جميع تلك المعلولات جميع تلك
العلل لزم كون الشيء علة لنفسه وهو ظاهر لزوما وبطلانا
وان كان بعضا منها لزم كون ذلك البعض علة لنفسه ولعلله

اذا الكافي في الجميع كاف في كل جزء من اجزائه ومن جملتها نفسه وعلله
واذا ابطل كونها نفس الجميع او بعضها تعين ان يكون خارجا عنها
والموجود الخارج عن جميع الممكنات واجب فثبت وتنقطع به
السلسلة اذ لا بد من ان يستند اليه شيء من احاد السلسلة والا لما
كان علة لها فيكون طرفا لها فتنتهي به لا محالة فمن قال ان هذا
الدليل غير مفتقر الى ابطال التسلسل ان اراد انه تتم به الدلالة
على وجود الواجب مع ذهاب السلسلة الى ما لا يتناهى او مع امكانه
فبطلان كلامه اظهر لان ثبوت الواجب مناف لذلك وان اراد
ان ابطاله ليس من مقدمات هذا الدليل وان كان لازما له
متاخرا عنه فذلك حق لا نزاع فيه وانما النزاع في المعنى الاول
**قوله** ومن مشهورات الادلة برهان التطبيق للمتقوم في اثبات
الواجب مسلكان الاول بيان ان الممكن سواء كان متناهي الافراد
او غير متناهي الافراد لا يتم له الوجود بدون الواجب فوجود الممكن
يدل على وجود الذات البتة فيلزم من وجوده تناهي السلسلة
من جانب العلل والبرهان الاول من هذا القبيل كما نبهت عليه
الثاني بيان امتناع لا تناهي الموجودات الخارجية سواء كان
من جانب العلة او من جانب المعلول فيجعل ذلك مقدمة لاثبات
الواجب ومن ذلك برهان التطبيق **قوله** وهذا التطبيق
بين الجملتين يتصور على وجهين الاول انما يكون فيما دخل تحت الوجود
دون ما فهو وهمي محض التطبيق بين الجملتين يتصور على وجهين
الاول ان تلاحظ خصوصية كل واحد من احاد الجملتين وتوهم
انطباق جزئي بين كل اثنين من احادهما والتطبيق بهذا الوجه
يعم الموجود والمعدوم والمترتب وغير المترتب والمجتمع والمتعاقب

لكن القوى البشرية قاصرة عنه فيما لا يتناهى فلا يمكننا الاستدلال
بهذا على تناهي شيء منها والثاني ان تلاحظ احاد الجملتين على
الاجمال وتلاحظ الانطباق فيما بين احادهما كذلك وقد اطبقوا
على ان التطبيق بهذا الوجه يمكن فيما بين الموجودات المترتبة
المجتمعة في الوجود وانه لا يمكن في المعدوم ومادات الصرفة واختلفوا
في الموجودات الغير المترتبة او الغير المجتمعة فذهب المتكلمون
الى جريانه فيها لان احاد الجملتين فيها قد اتصف بالوجود في
الجملة فيكفي ذلك لتطابق احادهما بعضها ببعض في نفس
الامر بخلاف المعدوم ومادات الصرفة فانه لا انطباق بين احادها
لا في نفس الامر ولا بحسب فعلنا وذهب الحكماء الى ان الافراد
المتقضية في الامور المتعاقبة معدومة حقيقة فلا انطباق
بينهما بحسب نفس الامر وكذا الموجودات الغير المترتبة
لا توصف بالتطابق ما لم تلاحظ خصوصياتها ولم يتعين لكل
واحد منها مرتبة معينة والا فلا معنى لمطابقة فرد منها لفرد دون
اخرى ولهذا جوزوا لا تناهي الحركات الفلكية والنفوس الناطقة
من جانب الماضي واعترض عليه بان النفوس الناطقة مترتبة
بحسب اضافتها الى ازمنة حدوثها فيتم التطبيق فيه على الوجه
الذي تقرر عندهم واجاب عنه بعض المحققين بان احاد النفوس
لا ترتب لها بحسب ترتب الازمنة اذ قد تحدث منها جملة في زمان
وقد يخلو زمان عن حدوث شيء منها فلا يجري التطبيق فيها
بين احادها باعتبار ترتب اجزاء الزمان ولما كان للمعترض
ان يقول نحن نطبق بين النفوس الحادثة في اجزاء الزمان سواء
كان الحادث في كل زمان واحد من تلك الاجزاء واحدا او الكثر

فان تناهيها يستلزم تناهي احادها لان الحادث في كل زمان متناه
اشار الى جواب اخر يدفع هذا الاحتمال ايضا قال وايضا هي ماخوذة
من حيث انها مضافة الى ازمنة حدوثها غير مجتمعة في الوجود
لامتناع اجتماع تلك الازمنة واذا اخذت ذوات النفوس
وحدها لم تكن مرتبة ومن لم يتفطن لهذه الدقيقة ابطل الجواب الاول
بابداء ذلك الاحتمال وبنى عليه ان برهان التطبيق جار في
النفوس الناطقة لكونها مترتبة باعتبار الازمنة والعجب انه
لم يتعرض لحال الجواب الثاني ولم يرو لا طيف خيال قوله
وذلك لان معنى لا تناهي الاعداد يريد ان كل مرتبة من مراتب
الاعداد داخلة تحت الوجود بمعنى ان يتصف بها شيء من الاشيا
فهي متناهية البتة ومعنى لا تناهي الاعداد ان اي مرتبة منها
تصور يمكن ان يتصور فوقها اخرى وكذا جميع تعلقات علمه تعالى
وقدرته يستحيل خروجها الى الفعل والا لزم انتهاؤها بل كل ما
خرج الى الفعل منها فهو متناه وما بقي بعد ذلك بالقوة فغير
متناه فلا اشكال واعلم ان اول كلامه يدل على النقض انما هو
بالمراتب الممكنة للعدد ولا شك في عدم تناهيها بالمعنى المشهور
وملخص الجواب الذي اشار اليه منع جريان التطبيق فيها لانها
معدومة والتطبيق فيما بينها لا يمكن الا بالوجه الاول وقد
عرفت ان القوة البشرية قاصرة عنه فلا تناهيها لا ينافي برهان
التطبيق ومن يرد عليه ان القوى العالية وافية بتطبيقها فيرد
الاشكال وكذا الحال في مقدورات الله تعالى ومعلوماته
فان المقدور قد يطلق على ما تعلقت به القدرة تعلق الايجاد
وهو متناه البتة ولا كلام فيه وقد يطلق على ما تعلقت به نوعا اخر

من التعلق لا يترتب عليه وجود المقدور وهو غير متناه واما المعلوم
فالحق انه غير متناه البتة واكثر من المقدور وبالمعنى الثاني لانه
يعم الممكن والمعلوم يعمه والممتنع فينتقض برهان التطبيق
بهما والشان في الجواب ما عرفت واما قوله وذلك لان
معنى لا تناهي الاعداد الخ فهو في الحقيقة تسليم لاطراد الدليل في صورة
النقض ومنع لتخلف الحكم عنها فهو لا يصلح جوابا عن ذلك النقض
بل هو جواب عن النقض بالمراتب الموجودة من العدد بناء على
ما اشتهر من ان مراتب الاعداد غير متناهية وبالمقدورات
بالمعنى الاول لما عرفت من ان قدرة الله تعالى غير متناهية واما
جعل لا تناهي معلومات الله تعالى بهذا المعنى فكما لا وجه له
قطعا لا حاجة اليه اصلا فتدبر قوله يعني ان صانع العالم
واحد الخ قد عرفت ان قوله والمحدث للعالم هو الله تعالى
في قوة ان يقال صانع العالم هو الذات الواجب الوجود فصار وصفه
بالوحدة في قوة وصف الواجب بها بمعنى انه يمتنع اشتراك مفهوم
الواجب بين اثنين فاضمحل ما يتوهم من ان الله تعالى علم للذات
المعبود بالحق فلا معنى لجعل وحدته من المطالب العلمية وحقيقة
ما ذكره الشارح من ان حقيقة التوحيد اعتقاد عدم الشريك
في الالوهية وخواصها واراد بالالوهية على ما صرح به وجوب
الوجود والقدم الذاتي بمعنى عدم المسبوقية بالغير وبخواصها
مثل تدبير العالم وخلق الاجسام واستحقاق العباد والقدم
الزماني والقيام بنفسه قوله لو امكن الاهان اي ذاتان
جامعان للالوهية وخواصها فلا يرد ما توهم من ان المدعى وحدة
الواجب والدليل لا يفيد الا وحدة الصانع قوله لان كلا منهما

امر ممكن اشارة به الى ان الارادة كالقدرة لا تتعلق الا بالممكن
اذ هي عبارة عن صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع
وما ليس بممكن ليس بمقدور **قوله** اذ لا تضاد بين الارا دتين
اي ليس بينهما امتناع الاجتماع لجواز ارادة الشخص الواحد
الضدين على السوية او مع ترجيح ما لاحدهما وهذا انما
يستقيم اذا فسرت الارادة باعتقاد النفع او بميل يتبعه
واما اذا فسرت المخصصة لاحد الطرفين طرفي المقدور
فبينهما تضاد لكنه لا يضر في المقصود لعدم اتحاد محل الارادتين
وانما تعرض لنفي تضاد بينهما توضيحا لامكانهما في نفسهما وحصر
النفي بالتضاد لان الارادتين وجوديتان لا يتوقف تعقل
احدهما على تعقل الاخرى فلو ثبت بينهما امتناع الاجتماع
كانتا متضادتين البتة **قوله** لما فيه من شائبة الاحتياج
في فعله وتقيد قدرته الى عدم سد الغير طريقه ومبدا
الممكنات يجب ان يكون مستقلا في ايجادها **قوله** ان احدهما
ان لم يقدر على مخالفة الاخر اي ايجاد ضد ما اوجده لزم عجزه
لاحتياجه في ايجاد شيء الى عدم ايجاد الاخر ضده وان قدر
على ذلك الايجاد لزم عجز الاخر لان ايجاد ضد ما اوجده
الاخر يستلزم انتفاء ما اوجده الاخر فيحتاج الاخر في فعله
الى عدم ايجاد هذا ضد فعله **قوله** وبهذا يندفع
ما يقال انه يجوز ان يتفقا من غير تمانع اذ يكفي لفرضنا امكان
التمانع او يكون الممانعة والمخالفة غير ممكن لاستلزامه المحال
اذ قد بينا ان الممانعة في نفسه امر ممكن والمحال انما لزم من
كون كل من المتمانعين الها فهو المحال لا ما ظهر امكانه **قوله**

او

او ان يمتنع اجتماع الارادتين كارادة الواحد منهما حركة زيد وسكونه
معا اي اجتماعهما لان اجتماعهما امر مستحيل في نفسه وقد عرفت
ان الارادة لا تتعلق بالمستحيل بخلاف ارادة كل واحد منهما فانها
امر ممكن في نفسه متعلق بامر ممكن في نفسه وليس بين الارادتين
تضاد ولا اجتماع في محل واحد فان قلت ان اراد احدهما
حركة زيد وجب حركته فكان سكونه محالا فلا يتعلق به ارادة الاخر
قلت سكونه امر ممكن في نفسه وانما جاءت الاستحالة من جهة
تعلق احدهما قدرته فكان الاخر محتاجا في علمه الى عدم تعلق
قدرته فلا يكون الها كاملا فان قلت قد استقر راي المتكلمين
على انه تعالى موجب في حق صفاته فلو تعلق ارادته تعالى على
اعدام صفة من صفاته او ايجاد ضدها للزم مفاسد التمانع قلت
ما ذكر امر ممتنع جدا امتناعا من قبل ذاته تعالى فالعجز عنه لا ينافي
الوهيته تعالى ويقرب منه ما يقال من انه تعالى اذا اوجد شيئا
لا يبقى له قدرة عليه فيلزم عجزه تعالى عن ذلك ويجاب بان
عدم القدرة بناء على تعلقها ليس بعجز بخلاف ما اذا سد الغير
طريق تعلقها **قوله** حجة اقناعية تفيد اقناعا للمسترشد
وان لم تفد الزاما للجاحد **قوله** لانا نقول امكان
التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع فقوله لم يكن احدهما صانعا
ان اريد به انه لم يكن واحد منهما صانعا فالملازمة ممنوعة وان
اريد به لم يكن الصانع الا احدهما فلا يترتب عليه عدم وجود المصنوع
**قوله** على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم التكون بالفعل
لان امكان التمانع لا يستلزم وقوعه لجواز ان يتفقا على ما مر
بل اللازم لامكان التمانع امكان عدم التكون ولا دليل يدل على استحالته

ادتين
تين
ن
معا
في
تعا

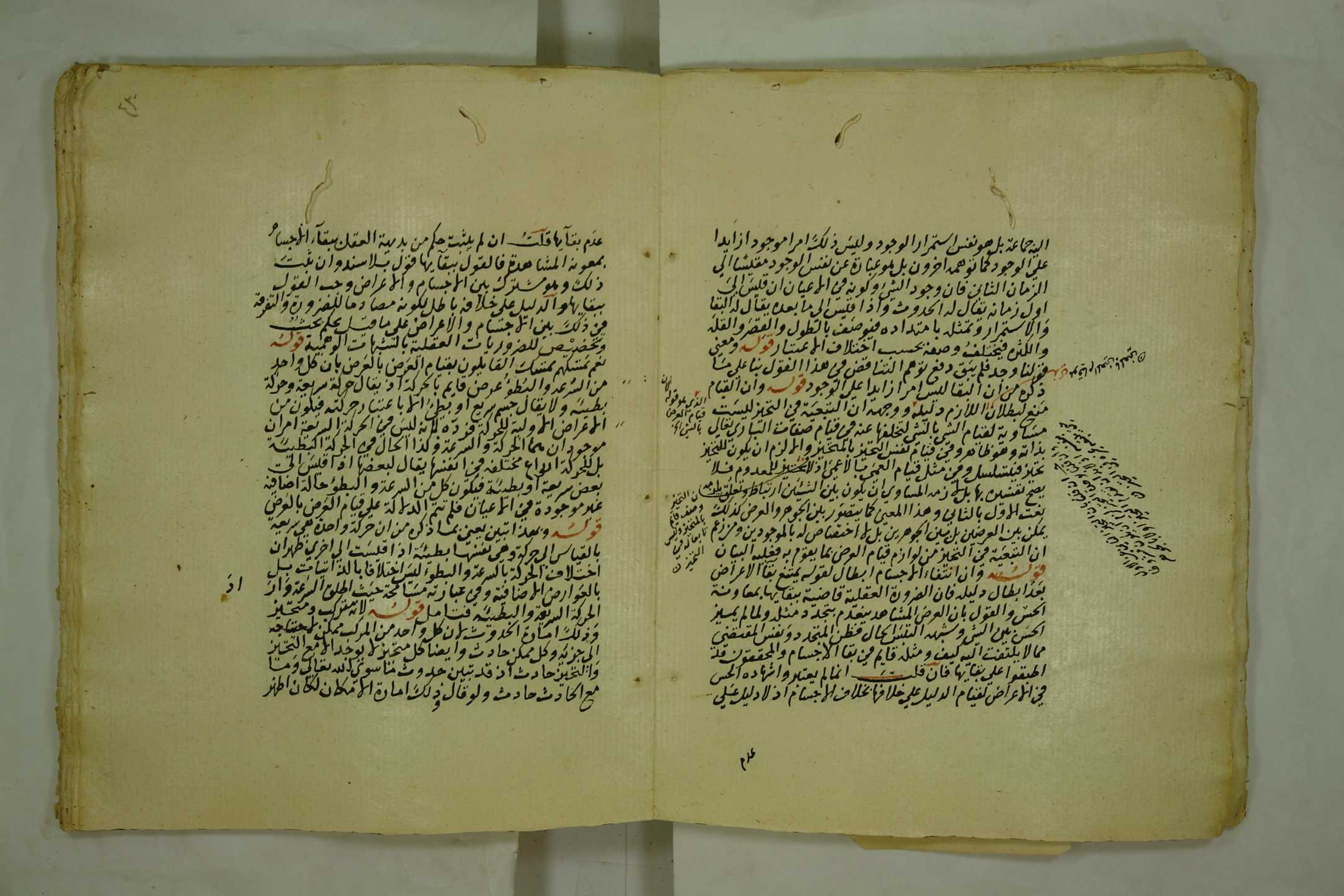
وههنا برهان اخر يسمى برهان التوارد وربما تحمل الاية عليه فلا
باس ان نشير اشارة خفية ومفاده لو وجد الهان يلزم ان لا يوجد
شي من الممكنات وبطلان الثاني ظاهر اما الملازمة فلانه لو وجد
ممكن فاما ان يستند اليهما معا فلا يكون واحد منهما الها او الى
كل واحد منهما فيلزم مقدور بين قادرين او الى احدهما فقط
فيلزم الترجيح بلا مرجح اذ صلاحية المبدائية مشتركة بينهما كما ان
الحاجة مشتركة بين الممكنات فاحتياج بعضها في وجودها الى احد
دون الاخر ترجيح بلا مرجح فان قلت هو محتاج الى مطلق المبدا
وتاثير احدهما بمجرد اختيار دون الاخر قلت حاجة
خصوصية المعلول الى خصوص العلة ضرورية وهذا البرهان يتمسك
به في شمول قدرته تعالى وفي كون افعال العباد مخلوقة له تعالى
فلا تغفل ولا امر ما لم يلتفت اليه الشارح فتامل **قوله** مقتضى
كلمة لو ان انتفا الثاني في الماضي بسبب انتفا الاول فيه فيكون
المفهوم من الاية تعليل احد الانتفائين الواقعين فيما مضى المعلومين
للسامع بالاخر كما في قولك لو جئتني لاكرمتك ومبنى الاستدلال
على ان الدليل معلوم والمدلول مجهول **قوله** فيقع الخبط
كما وقع لابن الحاجب اذ نظر الى الاستعمال الثاني فوجد كلمة تدل
على انتفا الاول لانتفاء الثاني اي يعلم به ذلك فاعترض على من
قال انها لا تفيد الثاني لانتفاء الاول بان الاول ملزوم والثاني
لازم وانتفا الملزوم لا يدل على انتفا اللازم بل الامر بالعكس كما
ذكر والحق ان كلا من الاستعمالين ثابت وان الاستعمال الثاني
متفرع على الاستعمال الاول فان لو لما دل على انتفا الاول علة
لانتفاء الثاني فربما يكون انتفا الثاني معلوما عند السامع دون



الاول فيدل به عليه دلالة بالمعلول على العلة **قوله** هذا التصريح
بما علم التزاما اذ الواجب لا يكون الا قديما وقد سلف ما فيه كفاية
لبيانه ولو اجري كلام المص على ظاهره لكان معناه ان المحدث للعالم
هو ذات المعبود بالحق الواحد لا شريك له في هذا الاحداث
القديم اذ لو كان محدثا لاحتاج الى محدث ضرورة فيتسلسل وهذا
طريقة القدما من المتكلمين وهي المسماة بطريقة الحدوث **قوله** لكان
وجوده من غيره اذ لو كان وجوده من ذاته لم يفارقه وجوده ولم يكن
مسبوقا بالعدم **قوله** فان بعضهم يريد به الاشاعرة ومن يحذو
حذوهم في اثبات صفات حقيقية قايمة بذاته تعالى لا اول لها على
انه قد قيل لا تعدد للقدما عندهم ايضا اذ القدما عبارة عن اشيا
متغايرة لا اول لها ولا تغاير عندهم فيما بين الصفات ولا بينها وبين
الذات **قوله** وهذا اي القول باشتراك وجوب الوجود
بين الذات والصفات كلام في غاية الصعوبة وانما وقعوا فيه
لانهم لما اعتقدوا ان علة الحاجة هي الحدوث وانه لا يجوز استناد
القديم الى الموثر اصلا لزمهم حدوث كل ما كان وجوده معلولا للغير
ولما ذهبوا الى قدم صفاته تعالى لزم ان يكون وجودها من
ذواتها فلزمهم القول بتعدد الواجب لذاته والعذر عنه بان وجود
الصفات ليس من غيرها بل من موصوفها الذي ليس غيرها امر لفظي
لا يجدي في امثال هذه المباحث اذ لا شك في ان الصفات
انفسها غير كافية في وجودها فتكون ممكنة فيبطل قولهم كل ممكن حادث
ولهذا ترك المتاخرون اعتبار الحدوث في علة الحاجة وجعلوا
الامكان مستبدا في ذلك فلزمهم ترك ما تقرر فيما بينهم من ان كل
ممكن فهو حادث اي مخرج من العدم الى الوجود وان القديم لا يكون

معلولا البتة وان الله تعالى مختار في جميع افعاله اذ الممكن القديم
كصفاته تعالى يجب استناده اليه بطريق الايجاب فيكون الحدوث
وكذا القدم منقسما الى الذاتي والى الزماني لكن التزام هذه الاشيا
مع كونه غير مخل بشي من قواعد الملة فعدنا ما عليه من جهة العقل
الدلالة فيجب القول به وللشيخ كلاما اخر يتعلق بهذا المقام من
قبل الشارح في شرح قوله وهي لا هو ولا غيره **قوله** لان بديهة العقل
جازمة لا نريد به ان اتصافه تعالى بهذه الاوصاف بديهي بل الكبرى
دليله ضرورية وتقريره انه قد ثبت ان الله تعالى هو المحدث للعالم
والعالم كما ترى مشتمل على نمط بديع يرجع النظر عنه خاسئا وهو حسير
ونظام محكم لا ترى في خلقه من فطور وفيه افعال متقنة خالية عن
وجود الخلل ونقوش مستحسنة مقبولة عند العقول والبديهة
تشهد بان من احدث مثله لم يكون الا حيا عالما قادرا شائيا يفعل
ما يريد على مقتضى علمه وحكمته فيكون تعالى موصوفا بهذه الصفات
واما السمع والبصر فلا دلالة عليهما من هذه الجهة بل ثبوتهما بالسمع او
بان ضديهما من النقايص فان قلت لم يدل ما ذكره الا على
قادريته تعالى وعالميته مثلا واما ان لها مبادي موجودة غير
ذاته تعالى قايمة به على ما هو المذهب فلا قلت هذا
القدر هو المقصود بالبيان في هذا المقام واما اثبات المبادي
فسيجي من بعد **قوله** على ان اضدادها نقايص هذا دليل
مقنع للمسترشد غير مسكت للجاحد اذ للقايل ان يقول لا نسلم ان لها
باسرها اضدادا ولو سلم فلا نسلم انها نقايص مطلقا بل بالنسبة
الى من شانه الاتصاف بتلك الصفات ولو سلم فلا نسلم ان من
خلا عنها يجب اتصافه باضدادها ولهذا عدل عنه بعضهم الى اوضح منه

وهو ان الخلو عن هذه الصفات نقص يجب تنزيه الله تعالى عنه
وعدل اخرون الى اوضح منه ايضا وهو ان المتصف بها اكمل من
غير المتصف فلو خلا تعالى عنها يجب ان يكون الانسان اكمل منه تعالى
عن ذلك علوا كبيرا وهو بعد اقناعي **قوله** بخلاف وجود الصانع
وكلامه يتوقف ثبوت الشرع على وجوده تعالى وقدرته وارادته
وعلمه مما لا ينبغي ان يتوقف فيه عاقل واما توقفه على كلامه
فمبني على ان الشرع عبارة عن اوامره ونواهيه وبالجملة عن خطابه
المتضمن للاقتضا او التخيير او عن شريعة النبي عليه السلام الثابتة
به والخطاب من جنس الكلام وايضا ثبوت الشرع موقوف على صدق
النبي عليه السلام والنبي كما صرح به من قال تعالى له ارسلتك الى الناس
او الى قوم كذا وقال بلغهم او نحو ذلك وايضا فيتوقف صدقه على
تصديق الله تعالى اياه وهو اخباره عن صدقه وسيتلى عليك كلام
اخر في هذا المعنى **قوله** والعرض لا تحيز له بذاته حيز يتحيز غيره
بتبعيته لا يقال العرض له في نفسه تحيز وان كان تابعا في ذلك
لغيره فلم لا يجوز ان يتحيز غيره تبعا لتحيزه لانا نقول المتحيز بالاستقلال
هو الجوهر وهو صالح لان يتحيز غيره بتعاقبه واحدا كان او اكثر والاعراض
مستوية الاقدام في الاحتياج الى متحيز فتبعيته في التحيز فكون بعض
الاعراض القايمة بالجوهر تابعا للبعض دون العكس ترجيح بلا
مرجح وفيه منع لا يخفى **قوله** وهذا مبني على ان بقا الشي معنى زايد
على وجوده اذ لو كان نفس وجوده بالقياس الى الزمان الثاني
لم يلزم قيام المعنى بالمعنى لان وجوده نفسه ولو كان عينه
فليس من قبيل الاعراض **قوله** والحق ان البقا استمرار الوجود
يريد ان البقا ليس امرا موجودا معللا باستمرار الوجود كما مال



الى جماعة بل هو نفس استمرار الوجود وليس ذلك امرا موجودا زايدا
على الوجود كما توهمه اخرون بل هو عبارة عن نفس الوجود مقيسا الى
الزمان الثاني فان وجود الشي وكونه في الاعيان ان قيس الى
اول زمانه يقال له الحدوث واذا قيس الى ما بعده يقال له البقا
والاستمرار وتمثله بامتداده فيوصف بالطول والقصر والقلة
والكثرة فيختلف وصفه بحسب اختلاف الاعتبار قوله ومعنى
قولنا وجد فلم يبق دفع توهم التناقض في هذا القول بنا على ما
ذكره من ان البقا ليس امرا زايدا على الوجود قوله وان القيام
منع لبطلان اللازم ودليله ووجهه ان التبعية في التحيز ليست
مساوية لقيام الشي بالشي لتخلفها عنه في قيام صفات الباري تعالى
بذاته وهو ظاهر وفي قيام نفس التحيز بالمتحيز والا لزم ان يكون للتحيز
تحيز فيتسلسل وفي مثل قيام العمى بالاعمى اذ لا تحيز للمعدوم فلا
يصح تفسيره به بل لازمه المساوي ان يكون بين الشيئين ارتباط وتعلق يليق به
بنعت الاول بالثاني وهذا المعنى كما يتصور بين الجوهر والعرض كذلك
يمكن بين العرضين بل بين الجوهرين بل لا اختصاص له بالموجودين ومن زعم
ان التبعية في التحيز من لوازم قيام العرض بما يقوم به فعليه البيان
قوله وان انتفا الاجسام ابطال لقوله يمتنع بقا الاعراض
بعد ابطال دليله فان الضرورة العقلية قاضية ببقايها بمعاونة
الحس والقول بان العرض المشاهد ينعدم ويتجدد مثله ولما لم يميز
الحس بين الشي وشبهه التبس الحال فظن المتجدد نفس المنقضي
مما لا يلتفت اليه كيف ومثله قايم في بقا الاجسام والمحققون قد
اطبقوا على بقايها فان قلت انما لم يعتبروا شهادة الحس
في الاعراض لقيام الدليل على خلافها بخلاف الاجسام اذ لا دليل على





عدم بقايها قلت ان لم يثبت حكم من بديهة العقل ببقا الاجسام
بمعونة المشاهدة فالقول ببقايها قول بلا سند وان ثبت
ذلك وهو مشترك بين الاجسام والاعراض وجب القول
ببقايها والدليل على خلافه باطل لكونه مصادما للضرورة والتفرقة
في ذلك بين الاجسام والاعراض على ما قيل تحكم بحت
وتخصيص للضروريات العقلية بالتشبهات الوهمية قوله
ثم تمسكهم تمسك القايلين بقيام العرض بالعرض بان كل واحد
من السرعة والبطو عرض قايم بالحركة اذ يقال حركة سريعة وحركة
بطيئة ولا يقال جسم سريع او بطي الا باعتبار حركته فيكون من
الاعراض الاولية للحركة فرده لانه ليس في الحركة السريعة امران
موجودان هما الحركة والسرعة وكذا الحال في الحركة البطيئة
بل الحركة انواع مختلفة في انفسها يقال لبعضها اذا قيس الى
بعض سريعة او بطيئة فيكون كل من السرعة والبطو حالة اضافية
غير موجودة في الاعيان فلم تتم الدلالة على قيام العرض بالعرض
قوله وبهذا تبين بعين بما ذكر من ان حركة واحدة هي سريعة
بالقياس الى حركة وهي بعينها بطيئة اذا قيست الى اخرى ظهر ان
اختلاف الحركة بالسرعة والبطو ليس اختلافا بالذاتيات بل
بالعوارض الاضافية وفي عبارته مسامحة حيث اطلق السرعة واراد
الحركة السريعة والبطيئة فتامل قوله لانه مركب ومتحيز
وذلك امارة الحدوث لان كل واحد من المركب ممكن لاحتياجه
الى جزئه وكل ممكن حادث وايضا كل متحيز لا يوجد الا مع التحيز
والتحيز حادث اذ قد تبين حدوث ما سوى الله تعالى وما
مع الحادث حادث ولو قال وذلك امارة الامكان لكان اظهر

وبكلامه السابق انسب قوله وجزء من الجسم فانهم قالوا الجوهر
اسم لما تركب منه الشيء وح يلزم ان يكون كل جوهر جزءا من الجسم ولا
يوجد فرد قوله واراد واية الماهية الممكنة يدل عليهم انهم
قالوا في تعريف الجوهر ماهية اذا وجدت كانت لا في موضوع
فلزم ان يكون له ماهية ووجود زايد عليها ووجود الواجب عندهم
عينه فعلم ان مرادهم هي الماهية الممكنة قوله واما ان اريد
بهما القايم بذاته ذهب الكرامية الي اطلاق لفظ الجسم عليه تعالى
بمعنى القايم بذاته وبعضهم بمعنى الموجود واستعمال الجوهر بمعنى
القايم بذاته والذات والحقيقة شايع في عبارات الفلاسفة ومثله
المعاني مما لا يستحيل عليه تعالى نفي النزاع في اطلاق اللفظ قوله
وفيه نظر اذ الترادف ممنوع ولو سلم فكون الاذن بالمرادف والملزوم
اذنا باللازم والمرادف الاخر ممنوع اذ قد يكون فيهما مانع مثل
ايهام ما لا يليق بذاته تعالى بسبب اشتراك او اصل اشتقاق والخطر
في ذلك عظيم فالتوقف الي التوقيف واجب كما ذهب اليه الشيخ الاشعري
وذهب المعتزلة والكرامية الي انه اذا دل العقل على ثبوت
معنى من المعاني لذاته تعالى جاز اطلاق ما يدل عليه من الالفاظ
بلا توقيف ووافقهم القاضي ابو بكر منا لكنه اشترط ان لا يكون
اللفظ موهما قوله بواسطة الكميات اي المقادير واراد به
ما يعم المحقق والموهوم ولذا الحال في قوله واحاطة الحدود
والنهايات قوله مما له اجزاء اي بالفعل واما ما له اجزاء بالقوة
فلا يسمى مركبا لكنه قد يسمى متبعضا ومتجزئا باعتبار انه قابل للانقسام
وما يقال من انه يعتبر في التجزي ان يكون الانحلال الي ما منه التركيب
دون التبعيض فليس بشيء نعم يعتبر ذلك في مفهوم الانحلال لانه

عبارة

عبارة عن بطلان وفساد التركيب بخلاف التبعيض والتجزي فانهما
بمعنى مطلق الانقسام لغة قوله اي المجانسة للاشيا
يريد ان المراد ذلك عرفا وقوله لان ما هو من اي جنس هو ابدا للمناسبة
بين المعنى الاصلي للماهية وبين المعنى العرفي فلا يرد ما يقال
ان المراد بالجنس هناك ما يعم الحقايق النوعية وقد يقال
المراد بالماهية ما يذكر في الجواب عن السؤال بما هو
وهو الحقيقة النوعية والجنسية والله تعالى تنزه عن ذلك لاستلزامه
التركيب وهذا مذهب الفلاسفة والمتكلمون على انه له
حقيقة نوعية بسيطة وما ذكر من الدليل لا ينفيه كما لا يخفى قوله
فما هو من صفات الاجسام وتوابع المزاج والتركيب الاول
بالنظر الي الملموسات والثاني بالنظر الي ساير المحسوسات
وهذا تصريح بما اشار اليه فيما سبق من ان مثل اللون والطعم
والرايحة من توابع المزاج لكنه لم يبنت على اصول الاشاعرة فالاولى
ان يتمسك في نفي ذلك بالاجماع قوله في بعد او حيز موهوم
كما ذهب اليه المتكلمون او متحقق على ما اختاره افلاطون قوله
والبعد عبارة عن امتداد موهوم عند المتكلمين محقق عند
الفلاسفة قايم بالجسم البتة عند المشائين او قايم بنفسه عند
القايلين بان المكان عبارة عن بعد موجود مجرد فمنهم من احال
خلوه عن الشاغل ومنهم من جوز ذلك وهم القايلون بوجود
الخلا والمتكلمون وان جوزوا الخلا لكنهم لا يقولون بوجوده
بل يجعلونه عدما محضا محصورا بين حاصرين ولهذا يفسرونه
بكون الجسمين لا يتلاقيان ولا يكون بينهما ما يلاقيهما فقد ظهر
لك ما قررناه ان في عبارته نوع تجوز قوله والله تعالى



متنزه عن الامتداد كان او محققا قوله فيلزم قدم الحيز
المتحيز لا يوجد بدون الحيز فقدمه يستلزم قدمه ومبنى هذا
الدليل كما صرح به على وجود الحيز قوله فيكون متناهيا وهو
باطل لما مر فيه من ان التناهي من خواص المقادير والاعداد
وهما من خواص الاجسام ولمانع ان يمنع لزوم التناهي بناء على
انه يحتمل ان يكون جزء الا يتجزى ويكون مساويا للحيز وممتد
الى غير النهاية ويمكن ان يدفع الاول بابطال كونه جزءا بما مر
من انه ان تجزء الجسم متناه او بانه احقر الاشيا والثاني بان مبنى
الدليل على وجود الحيز وتناهي الابعاد والاظهر ان يقال التحيز
لاستلزامه الاحتياج الى الحيز مناف لوجوب الوجود كما هو
المشهور قوله اما لحدود واطراف للامكنة قد تطلق ويراد
بها منتهى الاشارات الحسية والحركات المستقيمة فيكون عبارة
عن نهاية البعد الذي هو المكان ومعنى كون الجسم في جهة انه متمكن
في مكان يلي تلك الجهة وقد يسمى المكان الذي يليه جهة كما يقال
فوق الارض وتحتها فتكون الجهة عبارة عن نفس المكان باعتبار اضافة
ما قوله والله تعالى منزه عن ذلك اذ ليس في ذاته تجدد ما
حتى يمكن ان يقال يتقدم بجد داخلنا ما كان او معدا الحركة
قوله فلم يبال بتكثير الالفاظ المترادفة كالمتبعض والمتجزي
والتصريح بما علم التزاما فانه كما علم انه واجب علم انه قديم وكما
علم انه ليس بجسم علم انه ليس بمصور ولا محدود ولا متناه ولا موصوف
بكيفية وكما علم انه واحد علم انه ليس بمعدود وكما علم انه ليس
بمتبعض علم انه ليس بمتركب قوله من ان معنى العرض بحسب
اللغة الى قوله ومعنى الجسم ما تركب هو عن عينه يرد عليه ان

النزاع

النزاع في نفي ما هو المتعارف عليها من معاني هذه الالفاظ لا مما
يشعر بها الفاظها بحسب الوضع اللغوي قوله او لا فيلزم النقص
يرد عليه انه انما يلزم النقص لو لم يتصف المجموع من حيث
هو مجموع بصفات الكمال واما عدم اتصاف اجزائه بها فلا
نسلم انه نقص قوله فيفتقر الى المخصص ويدخل تحت قدرة
الغير فيه منع لم لا يجوز ان يكون المخصص نفس ذاته كما في
ساير صفاته ومساواة نسبة ذاته الى جميعها ممنوعة وعدم
دلالة المحدثات عليها لا تدل على عدم ثبوتها قوله بالنصوص
الظاهرة في الجهة كقوله اليه يصعد الكلم الطيب تعرج الملائكة
والروح اليه والجسمية نحو وجاء ربك وهل ينظرون الا ان ياتيهم
الله والصورة قوله عليه الصلاة والسلام ان الله خلق ادم على
صورته والجوارح نحو ويبقى وجه ربك يد الله فوق ايديهم
ولتصنع على عيني قوله والجواب ان ذلك يرد ان
ان الحكم بان كل موجودين فرضا اما متماسان او متباينان
في الجهة حكم وهمي بتنادر اليه الوهم قياسا للمعقول على المحسوس
ولا عبرة بحكمه في المعقولات قوله او قول بتاويلات صحيحة
مطابقة لما تقتضيه القطعيات من التنزيهات جمعا بين الدليلين
ما امكن فيقال مثلا معنى صعود الكلم الطيب اليه كونه مقبولا
عنده مرضيا لديه ومعنى عروج الملائكة عروجهم الى موضع يتقرب
اليه بالطاعات فيه ومعنى اتيان الرب اتيان امره وعذابه
ومعنى خلق ادم على صورته خلقه على صفاته من العلم والقدرة
والارادة وغيرها ويبقى وجه ربك اي ذاته تعالى ويد
الله اي قدرته وعلى عيني اي بمرأى مني اي بعلمي وحفظي قوله



اما اذا اريد بالمماثلة الاتحاد في الحقيقة فظاهر انه لا يماثله شي
بهذا المعنى والا لما اختلفا بوجوب الوجود وخواصه وعدمها
**قوله** فلا يماثل علم الخلق بوجه من الوجوه فان قلت
علم مما ذكر مماثلته اياه في كونه موجودا او صفة لان العرض ايضا
صفة لموضوعه قلت لا يكفي هذا القدر في المماثلة ولهذا
عقبه بقوله وقد صرح بان المماثلة الخ ومعنى قوله بوجه من
الوجوه انه ليس له ثابت المماثلة وجها اصلا او يقال اشتراك
الوجود لفظي اذ وجود كل شي عينه وكذا اشتراك مفهوم الصفة
بين العرض وغيره اذ هو من عوارض ما يقال عليه منها والمقصود
نفي المماثلة بين ذاتيهما **قوله** لا كما تزعم الفلاسفة من
انه تعالى لا يعلم الجزئيات اي على وجه جزئي يدخل فيه الزمان
بحيث يصح ان يقال حصل الآن او من قبل او لم يحصل بعد وسيحصل
في زمان قريب او بعيد وان كانوا قايلين بان جميع الجزئيات
من الازل الى الابد معلومة الوجود له تعالى في وقت وجودها
ومعلومة العدم في وقت العدم علما مستمرا لا يتبدل فيه اصلا
**قوله** نقص وافتقار الى مخصص لان المقتضي لعلمه تعالى
وقدرته نفس ذاته والمقتضي للمعلومية نفس المعلومات
والمقدورية هو الامكان المشترك بين المقدورات فلما ثبت
علمه بالبعض وقدرته عليه لزم شمولها للكل والا لزم الترجيح
بلا مرجح من غير شبهة **قوله** ولا يقدر على اكثر من واحد بمعنى
انه لا يمكن ان يصدر عنه الا الواحد بالذات **قوله** والدهرية
هم قوم يسندون الحوادث الى الدهر ويبالغون فيه حتى كانهم
لا يثبتون صانعا وراه فنسبوا اليه قالوا ان العلم نسبة

بين

بين العالم والمعلوم فلا يصح الا بين المتغايرين وذهب عليهم
ان المغايرة الاعتبارية كافية في ذلك **قوله** لا يقدر على
خلق الجهل والقبح اي ما يكون خلقه قبيحا منه والا لكان جاهلا وحاشا
انه ليس للعالم بحاله ان يفعله وزعم ان غاية تنزيه الله تعالى
عن الشرور والقبائح سلب قدرته عليها فهرب من المطر ووقع
تحت الميزاب وصار كالمستجير بعمرو عند كربته **قوله** والبلخي
الى انه لا يقدر على مثل مقدور العبد زعما منه ان مقدوره
اما طاعة او معصية او سفه وافعاله تعالى متعالية عنها ولم
يدر ان هذه اعتبارات تعرض لفعل العبد عند صدوره عنه
**قوله** وعامة المعتزلة انه لا يقدر على نفس مقدور العبد
تمسكا بدليل التمانع على الوجه الذي سبق وخفي عليهم ان غاية
ما لزم منه عجز العبد وهو لا ينافي العبودية كما ينافي الالوهية
**قوله** ومعلوم ان كلا من ذلك يدل على معنى زايد فان
العالم يدل على ان موصوفه منكشفة عنده الاشيا والقادر يدل
على انه يصح منه الفعل والترك والحي يدل عليه على انه يصح اتصافه
بالعلم والقدرة **وقوله** وليس الكل الفاظا مترادفة ولا ثبات
تعدد الصفات **قوله** وان صدق المشتق الخ لان لفظ المشتق
موضوع بازاء ذات ما موصوفة بماخذ الاشتقاق فلهذا صار
حمل الاشتقاق في قوة حمل التركيب اعني حمل هو ذو هو **قوله**
فثبتت له صفة العلم والقدرة والحياة وغير ذلك قيل ان
اراد بثبوت هذه الصفات اتصافه تعالى بمعانيها فمسلم لكنه
لا يفيد المقصود وان اراد وجودها في نفسها على ما هو المطلوب
فممنوع كيف والدليل منقوض بمثل الواجب والموجود والجواب



ان المراد هو الاول والمطلوب حاصل اذ هذه الاوصاف
ليست من الامور الاعتبارية مثل الحدوث والامكان بل
من الامور العينية فكما ان اتصاف الاسود بالسواد يدل
على وجود السواد فيه فكذا الحال في هذه الصفات كما اشار
اليه بعد لكن يرد عليه ان المفهوم من هذه المشتقات ليس
الا الاضافات على ما ذكرنا من معانيها فصدقها لا يقتضي
الا تحقق هذه الاضافات واما ان مباديها امور صفات
حقيقية كما هو في حقنا ام ذاته تعالى مباين لساير الذوات
وهو بالذات مبدا لهذه الاضافات كما هو مذهب الفلاسفة
والمعتزلة فليس فيما ذكر دلالة على شيء منها واما قوله فانه محال
ظاهر بمنزلة اسود لا سواد له ففيه ان المفهوم الظاهر من قولنا
اسود الاتصاف بامر حقيقي هو السواد ومن قولنا عالم هو انكشاف
المعلوم له غايته ان ذلك الانكشاف في حقنا بصفة وكذا
النصوص وصدور الافعال المتقنة لا يفيدان اكثر من ذلك
وكذا الحال في باقي الصفات فتامل قوله ويلزم ان
العلم مثلا قدرة وحياة ان اراد انه يلزم اتحاد الاضافات
التي هي العالمية والقادرية والحيية وكل واحد منها هو الموصوف
بها عندهما فالملازمة ممنوعة وان اراد انه يلزم اتحاد مباديها
بمعنى انه يلزم ان يكون شيء هو ذات الله تعالى مبدا لهذه الاضافات
عليها باعتبارات شتى وان يكون هو الموصوف بها وهو الصانع
للعالم والمعبود للخلايق فبطلان اللازم لا بد من افادته ولزوم
كون الواجب غير قايم بذاته مبني على ان مبدا الاضافة هو
الصفة لا الذات وهو ممنوع قوله على ما وقعت الاشارة اليه

في كلام المتقدمين حيث جعلوا القديم والواجب مترادفين يلزم
تعدد الواجب مثل تعدد القديم قوله فلا يلزم الكفر ولا
تكثير القدما اذا لم يثبت القدم بغير ذاته الواحدة ولهذا قيل
القدما عبارة عن اشياء متغايرة كل واحد منها قديم كما مر
قوله وان لم يصرحوا بالقدما المتغايرة لكن لزمهم ذلك قيل
عليه ان الكفر التزامه لا لزومه واجيب بان لزوم الشيء مع
العلم به التزام له قوله لجوزوا الانفكاك والانتقال وهو
لا يصح الا على الذوات فكانت ذوات متغايرة اذ الانفكاك يستلزم
البقا اتفاقا وايضا قالوا ان الله تعالى جوهر واحد ثلاثة اقانيم
فجعلوا الثلاثة جزا من الجوهر وجزء الجوهر جوهر كما هو المشهور وايضا
وصفوا الاقانيم بصفات الالوهية كما يدل عليه قوله تعالى لقد
كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة وقال عقيبه انما الله اله واحد
حتى انهم زعموا ان اقنوم العلم لما انتقل الى بدن عيسى عليه السلام
صار مبدا الاحيا وساير خوارق العادات والموصوف بالالو
لا يكون الا ذاتا وللقايل ان يمنع توقف التعدد والتكثر على
التغاير فانهم قد اطبقوا على انها تقتضي الوحدة والهوية وانما
النزاع في استلزامها التغاير كما هو المشهور او لا كما هو راي
الاشعرية قوله للقطع بان مراتب الاعداد من الواحد فجعل
الواحد من مراتب الاعداد ذهابا الى ما يقال من ان العدد
ما يقع في العد وانه جزء من العدد حقيقة فهو بان يكون سندا
لمنعه اجود والمشهور ان العدد قسم من الكم فلا يكون الواحد
عددا لان الكم عرض يقتضي القسمة لذاته والوحدة تقتضي اللا
قسمة على انه يمكن منع كونها عرضا ايضا قوله مع ان البعض جزء



من البعض يريد ان كل مرتبة من مراتب الاعداد غير الواحد عارضة
لبعض اجزاء العدد الذي فوقها لازمة له فهي في حكم معروضها
فيلزم ان لا يكون غنيا لمعروضها في عدم انفكاكها اذ المقتضي
للعدم اعني عدم انفكاك مشترك بينهما ولهذا لم يبال باطلاق
الجزء عليها تغليبا للواحد عليها حيث كان ادخل في مقصوده
على انه لا يتوقف على حقيقة الجزئية **قوله** فليس كل قديم الها
حتى يلزم من وجود القدما وجود الالهة يعني ان البرهان انما
قام على امتناع الالهة فكل ما لم يلزم تعددها لا يكون ذلك
البرهان منافيا له فلا دلالة على امتناع تعدد القدما وللقائل
ان يقول فعلى هذا الاستحالة في قدم الممكن اذا لم يكن قائما بذاته
تعالى ايضا بل منفصلا عنه اللهم الا ان يبني كلامه على حدوث ما
سوى ذاته تعالى وصفاته **قوله** والصعوبة في هذا المقام يريد
ان اثبات الصفات الموجودة لله تعالى وان دل عليه العقل والنقل
في الجملة لكن يرد عليه اشكالات من وجوه مختلفة منها انها
اما ان تكون حادثة فيلزم كونه محلا للحوادث واما ان تكون
قديمة فيلزم تعدد القدما وقد اعتمد عليه المعتزلة فنفوا عنه
الصفات ومنها انها غير مستقلة بالوجود وهو ظاهر فاما
ان يستند وجودها الى ذاته تعالى فيلزم ان يكون الواحد
فاعلا لشيء وقابلا له واما الى غيره فيلزم احتياج الواجب
الى غيره وانفعاله عنه واستكماله به وقد اسبق تعنته الحكما
فلم يقولوا بالصفات وجوابه منع استحالة القبول والفعل
ومنها ان بعضها لا يعقل بدون متعلقاتها كالسمع بدون
المسموع والبصر بدون المبصر والكلام بدون المخاطب وهذه

المتعلقات

المتعلقات حادثة فيلزم حدوث تلك الصفات فالتزمه الكرامية
وجوزوا كونه تعالى محلا للحوادث وجوابه منع احتياج تلك الصفات
الى متعلقاتها بل المحتاج اليها تعلقاتها وهي امور اضافية متجددة
اتفاقا ومنها انها اما ان تكون واجبة لذاتها فيلزم تعدد
الواجب والقديم واما ان لا تكون كذلك فيلزم امكانها وحدوثها
فذهب قدماء الاشاعرة الى نفي عينيتها وغيريتها فلا يلزم من
وجوبها وقدمها تعدد الواجب والقديم وقد عرفت ما فيه
فالقول الفصل والمذهب الجزل على تقدير وجودها التزام
مغايرتها لذاته تعالى وامكانها ومنع بطلان تعدد القدما
واقتضاء الامكان الحدوث كما سبق اليه الاشارة **قوله** فان
قيل حاصله ان الغيرية سلب العينية ورفعها ومعلوم ان رفع احد
النقيضين يستلزم اثبات الاخر فرفعهما معا مع انه محال في نفسه
يستلزم اثباتهما معا وهو جمع بين النقيضين وحاصل الجواب
منع كون الغيرية عبارة عن سلب العينية بل هي اخص منه فلا يلزم
ارتفاع النقيضين ولا ما يترتب عليه من اجتماعهما **قوله** اي
يمكن الانفكاك بينهما هذا غير المنقول عن الشيخ الاشعري
ولما ورد عليه انه لو وجد جسمان قديمان لزم عدم تغايرهما لعدم
صحة الانفكاك بينهما زاد واو في التعريف قيد في عدم او في حيز
فورد عليه القديمان المجردان كالعقول والنفوس الناطقة على
ما يقول به الفلاسفة فان قيل هي عندهم غير موجودة
قلنا الجسم القديم ايضا غير موجود على ان تركب التقييد باحد



الشيئين منهما ليس تقييدا باحدهما معينا بل هو اطلاق وتعميم يؤدي
التقييد بالمبهم فلهذا لم يلتفت الشارح رحمه الله الى اعتبار ذلك
القيد **قوله** والعدم على الازلي محال فلا يتصور بين ذات الله
تعالى وصفاته الانفكاك في العدم واما الانفكاك في الحيز فلا
يتصور بين مطلق الذات والصفة **قوله** اذ هو منهما فوجودها
وجوده وعدمها عدمه يريد انه ليس للعشرة وجود زايد على
وجود وحداتها التي هي اجزاؤها فوجودها نفس وجود
احادها وعدمها عدمها وكانهم اعترفوا بان للصفات وجودا
مستقلا لزمهم ان يقولوا بانه معلوم للذات فان كان بطريق الاختيار
يلزم حدوثها ويلزم التسلسل ايضا في مثل القدرة والارادة
والحياة والعلم مما يتوقف عليه الفعل الارادي وان كان بطريق
الايجاب يلزم كونه موجبا في الجملة وقد اعتقدوه نقصا يجب
تنزيه الله تعالى عنه فتمسكوا عن ذلك بان صفات الله تعالى
ليست غير ذاته فان لم يكن وجودها نفس وجوده فلا
اقل من ان تكون ليس غيره على ان الوجودات عندهم نفس
الماهيات **قوله** بخلاف الصفات المحدثة نقل عن الشيخ انه
قال من الصفات ما هو عين الموصوف كالوجود ومنها
ما هو غيره كالصفات الممكنة الانفكاك عن الموصوف ومنها
ما ليس عينه ولا غيره كالصفات النفسية الممتنعة الانفكاك
لكن هذا ليس امرا عائدا الى الاصطلاح والتسمية على ما وقع في
كلام بعضهم بل هو بحث معنوي قد تصدوا لاثباته بالبرهان

والمشهور

والمشهور من استدلالهم لا تفهم انك اذا قلت ليس لفلان على غير
عشرة يحكم عليك بلزوم اجزائها من الاعداد المندرجة
تحتها وايضا نقول ما في الدار غير زيد مع ان صفاته فيها
ايضا وانت خبير بان هذا الاستدلال لو تم لدل على
ان كل صفة قديمة او محدثة لازمة او مفارقة ليست غير
موصوفها **قوله** اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم
الصانع لاستحالة عدمه ولا يتصور الانفكاك من الجانبين
في الحيز لان معناه ان ينفرد كل منهما بحيز خاص فان قيل
الصانع وان لم ينفك عن العالم في العدم لكن ينفك عنه
في الوجود كما ينفك العالم عنه في الحيز وهذا القدر يكفي في
امكان الانفكاك من الجانبين كما سبق من انه تعالى اطلقه
ولم يلتفت الى التقييد بان يكون في عدم او حيز قلنا
الانفكاك انما ينسب الى احد الجانبين اذا كان منشأ الانفكاك
ذلك الجانب بان يكون يوجب الانفكاك حالة وعارضه والا
فيمكن انفكاك الصانع عن العالم في الوجود وانفكاك العالم
عن الصانع في العدم فلا حاجة الى اعتبار الحصر في تصور انفكاكهما
من الجانبين واذا عرفت ذلك فالصواب كانا موجودين
يمكن الانفكاك بينهما فاذا اعدم فقد انفك كل منهما عن الآخر
لكن لما كان منشأ الانفكاك هو حال العدم المنعدم نسب الانفكاك
اليه وايضا لما كان مبدأ الانفكاك في الحيز في المتحيزين
المتغايرين هو انفراد كل منهما بحيز خاص نسب الانفكاك في الحيز



بل العالم لا الي الصانع ولهذا قال من راي اعتبار القيد من
مشايخنا في عدم او حيز ايضاحا عن المعني المراد فتدبر
هداك الله تعالي سبيل الرشاد قوله والذات بدون
الصفة فان كثيرا من الصفات المحدثة تزول وتبقي موصوفا عنها
ومبني هذا الكلام علي ما اشتهر بين المشايخ من ان كل صفة
لا تغاير موصوفها بنا على عموم الدليل كما عرفت لا علي
ما حكاه من تخصيص الدعوي بالصفات القديمة ولا علي ما حكينا
عن الشيخ من تخصيصها بالصفات النفسية قوله ظاهر
الفساد لان وجود العشرة وجود واحد مركب من وجودات
وحداتها وانتفا المركب عن انتفا كل واحد من اجزايه وغير
مستلزم اياه قوله المراد امكان تصور وجود كل واحد منهما
مع عدم الاخر الي اخره وحاصله انه يمكن ان يعقل وجود كل
منهما في الخارج اي التصديق به مع الجهل بوجود الاخر وان كان
وجوده دونه محالا في نفسه وينبغي ان لا يفهم من ظاهر عبارته
انه يمكن فرض وجود كل منهما دون صاحبه على قياس ما سمعت
في الماهية وذاتياتها والا لزمت المغايرة بين الصفة والموصوف
قوله مع انه لا يستقيم في العرض مع المحل لما عرفت من ان
وجود العرض في نفسه هو وجوده في موضوعه فلا يتصور التصديق
بوجوده الخارجي دون التصديق بوجود محله فيه قوله
وكالعلة والمعلولية فانه لا يمكن التصديق بوجود كل منهما ه
معروضا لاضافة العلية والمعلولية دون التصديق بوجود

صاحبه

صاحبه وهذا الابنا في ما سبق من انه يمكن ان يصدق بوجود
العالم ثم يطلب ثبوت الصانع بالبرهان اذ الغرض هو التصديق
بوجوده عاريا عن معلوليته فتامل قوله بل بين الغيرية
بل نقول يلزم علي هذا ان لا تثبت المغايرة بين مفهومين
ايضا اصلا لانه ان لم يكن احدهما مغايرا للاخر فذاك وان
كان مغايرا فلما ذكره من ان الغيرية من الاسما الاضافية
قوله فانه يشترط الاتحاد بينهما بحسب الوجود ليصح
الحمل فان المتغايرين وجودا لا يصح حمل احدهما علي الاخر وان فرض
بينهما اي ارتباط لكن يرد عليه حمل المفهومات العرضية اذ لا يمكن
ادعا اتحادها بموضوعاتها في الوجود وهذا البحث من امهات
الاصول ومهمات مباحث المعقول لذا المنقول فلا بأس ان نشير
من خلدنا في تحقيقه بعبارة موجزة فنقول قد تقرر فيما
بينهم ان للقوة العقلية ان تنتزع من الشي الواحد باعتبارات
مختلفة واستعدادات متفاوتة بالقياس الي الامور المعتبرة
في ذاته والي الامور الخارجة عنه وجودية كانت او عدمية
صورا شتي مطابقة له والافراد الموافقة له في الصنف
والنوع او الجنس علي اختلاف مراتبها او فيما هو اعم من ذلك
كالوجود ومعني مطابقتها لها ان بينهما نسبة مخصوصة بها
تكون الصور حكاية عنها ومراة لمشاهدتها بوجه ما حتي
كانها عينها انسلخت عن عوارضها واكتنفت بعوارض واحد
واحد من تلك الافراد ثم ان مطابقة الصور للاشيا المعينة



قد لا تكون معلومة فاذا اردنا تعريف مطابقة مفهوم من المفهومات لشي من الاشيا لغرض من الاغراض نستحضر ذلك الشي بالصورة المعلومة المطابقة له ونجعلها آلة لملاحظته فنحكم عليه بذلك المفهوم ونحمله عليه ويكون معنى حملنا انه مطابق له بالمعنى المذكور فيجب ان يكون مفهوم الموضوع ومفهوم المحمول صورتين متغايرتين ليصح معرفة مطابقة لشي واحد دون الاخرى لتفيد الحمل وان يكون ما يطابقانه امرا واحدا ليصدق الحمل فهذا معنى قولهم الحمل والهوهو يقتضي جهتي تغاير واتحاد وان اختلفت مقالتهم في تلخيص العبارة عن تلك الجهتين فاحسن التدبر في هذه الجملة فانها تكشف لك عن معنى الحمل وتسهل عليك حل الشبهات الموردة عليه وتنفعك في مواضع اخرى قوله والتغاير بحسب المفهوم ليفيد قد صوبت عليه بهذا الحرف فان مجرد التغاير لا يكفي في الافادة على ما عرفت تحقيق ذلك من قبل وليس كما ينبغي فانه جعل التغاير شرط الافادة لا سببا كافيا فيها لما ان هذا القدر كان لغرضه مهما كما لا يخفى قوله ولا يخفى ما فيه فان مغايرة شي لشي لا تستلزم مغايرته لكل جز من اجزايه قوله تنكشف المعلومات موجودا كان او معدوما محالا او ممكنا حادثا او قديما متناهيا او غير متناه جزئيا

ا وكليا

او كليا وبالجملة جميع ما يمكن تعلق العلم به فهو معلوم الله تعالى كما عرفت ان المقتضي للمعلومية ذات المفهومات والمقتضي للعالمية ذاته تعالى ونسبة الذات الى جميع المعلومات على السوا وقد ثبت علمه بالبعض فوجب علمه بالكل فثبت ان علمه تعالى بالمتجددات على وجهين علم لا يتقيد بالزمان وهو علمه تعالى بوجود كل منها مقيدا بوقته وبوجوده على وجه كلي وبعدمه مقيدا بعدمه كذلك على ما سبقت الاشارة اليه في تقرير مذهب الحكما وهو بان ازلا وابدا لا يتغير ولا يتبدل وعلم متقيد بالزمان وهو علمه تعالى بالمتجدد المعين بانه وجد او زال وهذا متناه بالفعل حيث حسب تناهي المتجددات غير متناه بالقوة كالمتجددات الابدية متغير متبدل الا ان تغيره لا يوجب تغيرا في صفة العلم وتعلقه بالمعلومات ولا منافيه وقوله عنه تعلقهما به اشارة الى دفع ما يقال من ان جميع المعلومات لو كانت منكشفة له تعالى يلزم ان يكون عالما في الازل بان زيدا دخل الدار وهو جهل تعالى الله عنه ومن ههنا ذهب ابو الحسين البصري الى انه تعالى لا يعلم الاشيا قبل وقوعها فدفعه بان الموجب الانكشاف المعلوم له العلم بل تعلقه وهو متعلق في الازل بان زيدا سيدخل الدار حتى اذا دخل يزول ذلك التعلق ويتعلق بانه دخل قوله لو ترتب المقدورات عند تعلقهما بهما



اعلم ان القدرة عند المحققين تعلقين تعلقين بالمقدور
معنوي لا يترتب عليه وجود المقدور بل تمكن القادر من
ايجاده وتركه وهذا التعلق لازم للقدرة قديم بقدمها
ونسبته الى التصديق على السوا وتعلق اخر يترتب عليه
وجود المقدور او عدمه عند القائل بان العدم مقدور
وهو المعبر عنه بالتاثير والتكوين والايجاد ونحو ذلك
والاظهر انه حادث عند حدوث المقدور وفي كلامهم ما يشعر
بانه قديم لكنه متعلق بوجود المقدور لا في الازل بل في وقت
وجوده فيما لا يزال وظاهر قوله تؤثر في المقدورات
عند تعلقها بها يدل على ان المراد بالتعلق هو المعنى الثاني
وانه حادث ولعله اختاره لقوته لكن الاوفق لكلام المتن
ان المراد المعنى الاول اذ التعلق الموجب لوجود المقدور عند
القائلين بالتكوين ليس للقدرة بل للتكوين على ما سيجي
تفصيله **قوله** يوجب صحة العلم لم يقل والقدرة كما هو
المشهور اشارة الى انه يكفي في التمييز واقحم لفظ الصحة لان الحياة
لا توجب العلم **قوله** والقوة هي بمعنى القدرة لم يتعرض
لافرادها بالذكر والفصل بينها وبين القدرة بالحياة لخفا
وجههما على ما لا يخفى وما قيل من انه تنبيه على انهما ترادف
القدرة وان الله تعالى يطلق عليه القوي فهو بعيد ناب عنه
المقام كما انهم فسروا قوة الله بكمال قدرته بحيث انه لا تمانع
عليها ممكن فيكون ذلك معنى اخر للفظ القوة غير القدرة

والاول

والاول ابعد منه بل فيه شمة تصريح بالمباينة **قوله**
فتدرك اي المسموعات والمبصرات ادراكا تاما لا على سبيل
التخيل اي ملاحظة المسموعات المحسوسات بعد غيبوبتها
عن الحس ولا على سبيل التوهم اي ادراك المعاني الجزئية
المتعلقة بالمحسوسات كصداقة زيد وعداوة عمرو ولا
طريق تاثير حاسة وانطباع صورة في الحدقة كما في ابصارنا
او وصول هوا متكيف بكيفية الصوت الى الصماخ ووقوعه
للعصبة المفروشة في مقعره كجلدة الطبلة كما في سمعنا
ويمكن ان تعتبر تاثير الحاسة فيهما معا وهو ظاهر
بل يمكن اعتبار وصول الهوا كذلك لان ابصارنا ايضا
يحتاج الى توسط هوا مشف بين الرائي والمرئي وهذا رد على
من ينكر السمع والبصر في حقه تعالى متمسكا بانهما مشروطان
بما لا يتصور في حقه تعالى وذلك لان اشتراطهما بما ذكر
ممنوع وحصولهما به في حقنا بمجرد جريان العادة بذلك
وتوكيده ولا يلزم من قدمهما قدم المسموعات اشارة الى
ابطال تمسك اخر لهم في ذلك واعلم ان الشيخ الاشعري
لما اختار ان ادراك الحواس علم بمتعلقاتها لم يلزم من كونه
تعالى سميعا بصيرا ان توجد له صفتان زائدتان على
العلم تنكشف بسببهما المسموعات والمبصرات وقد عرفت ان
الجمهور خالفوه في ذلك فلزمهم ان يجعلوهما صفتين زائدتين
على العلم لكن المنقول عن الامام ان الفلاسفة والكعبي





وابا الحسن البصري اولوهما بالعلم بالمسموعات والمبصرات
وقال الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية انهما صفتان
زايدتان على العلم واما ادراكه تعالى لساير المحسوسات
اعني الملموسات والمذوقات والمشمومات على ما حكاه
عن امام الحرمين من ان الصحيح المقطوع به عندنا وصفه
تعالى باحكام الادراكات المتعلقة بها وان لم يجز وصفه
باللمس والذوق والشم لما ان ذلك ينبي عن اتصالات يجب
تنزيهه تعالى عنها فمنه الشيخ لا حاجة في ذلك الى صفة
اخرى غير العلم واما عند غيره ممن اعتبر في العلم تعلقه بالمعاني
فيحتاج الى صفة اخرى هي مبدا لذلك ومن ههنا عد بعضهم
الادراك صفة ثامنة له تعالى وراء التكوين فتدبر قوله
لانها صفات قديمة تحدث لها متعلقات يويد ما ذكرنا من
انه اختار ان الايجاد اثر القدرة وان هذا التعلق حادث
عند حدوث الحادث قوله مع استواء نسبة القدرة الى
الكل وكون تعلق العلم تابعا للوقوع اما تساوي نسبة القدرة
الى الكل فشي ظاهر لم ينكره احد واما كون تعلق العلم
تابعا للوقوع بمعنى ان العلم انما يتعلق بوقوع شي معين
لانه في نفسه كذلك والا لكان جهلا فقد منع ذلك في العلم
الفعلي للقطع بان احدنا يتصور امرا من الامور ويصدق
بتضمنه لمصلحة من المصالح فيفعله لكن الاصحاب قد جزموا
القول باستواء نسبة العلم الى التصديق بالقدرة وان العلم
بالمصلحة

بالمصلحة لا يكون داعيا الى الفعل ما لم يحصل الحالة المعلومة
بالوجدان المسماة بالارادة ونبهوا على انه لا موجود الا ويمكن
تصوره على وجه اخص منه فوقوعه على ما هو عليه تخصيص
من غير مخصص ومما نبه على ذلك ان كثيرا ما يتصور امرا ونعلم
ان فيه مصلحة لكنا لا نفعله لكسل مانع او لخيار رادع او نحو
ذلك ما لم يحصل لنا المعنى المسمى بالارادة وبالجملة بعد
تسليم ان الله قادر بمعنى انه يصح منه الفعل والترك ينبغي
ان لا يتوقف عاقل في ان علمه بوجه المصلحة لا يكفي في فعله
فان هذا العلم لازم ذاته لا يفارقه قطعا والا لزم تجهيله
تعالى عنه علوا كبيرا ولهذا الزم الفلاسفة القول بالايجاب
مع اعترافهم بان ايجاده تعالى للعالم على النظام المشاهد
تابع لعلمه بوجه الكمال فيه نعم قد اورد على القول بالارادة
انه ان جاز تعلق الارادة بكل واحد من الضدين بدلا عن
الاخر فتعلقها باحدهما ترجيح بلا مرجح وان لم يكن كذلك بل كان
تعلقها باحدهما مقتضى ذاته فالمريد غير قادر على الفعل
بالمعنى المذكور اذ قد وجب وجود احد الضدين منه
لا وجوبا مرتبا على تعلق ارادته بل لم يتمكن منه الا وقوع هذا
الضد وغاية ما يمكن ان يقال فيه ان تعلق الارادة باحد
الضدين لذاتها لا بمعنى ان ذاتها تقتضي المتعلق به البتة
بل بمعنى انها لا تحتاج في ذلك الى مرجح غير ذاتها وهذا
خاصة الارادة فلا يجوز مثله في القدرة فتامل قوله على



من زعم ان المشية قديمة زعمت الكرامية ان المشية صفة قديمة
متعلقة بجميع ما شاء الله من الحوادث من حيث تحدث واما الارادة
فمتعددة وحادثة حسب تعدد الحوادث وحدوثها وهم يجوزون
قيام الحوادث بذاته تعالى على ما سمعت من قبل **قوله** وعلى من زعم
ان ارادة الله تعالى فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب
المشهور ان القول بان معنى كونه تعالى مريدا انه ليس بمكره ولا
ساه ينسب الى النجار في احد قوليه والقول بان معنى ارادته
فعل غيره امره به ينسب الى الكعبي ومعنى ارادته تعالى فعل
نفسه عنده علمه به وهو المراد بما وقع في المواقف قال الكعبي
هي في فعله العلم لا ما وقع في شرحه من تفسيره بالعلم بما في الفعل
من المصلحة فانه قول ابي الحسين البصري ووقع في كلام الشارح
ما يدل على ان كثيرا من معتزلة بغداد ذهبوا الى ان ارادته تعالى
فعل نفسه انه ليس بمكره ولا ساه وفعل غيره امره به وينبغي
ان يكون هذا هو المراد بما ذكر في الكتاب قال والاعتراض على
قول النجار بانه يوجب كون الجماد مريدا لانه ليس بمكره ولا ساه
ليس بشيء لانه انما يفسر بذلك ارادته تعالى وفيه تامل اذ
المقصود انه لو صح اطلاق المريد عليه تعالى بمجرد ذلك لصح
اطلاقه على الجماد لقيام مصحح الاطلاق فيه ايضا فتدبر **قوله**
ولو شاء لوقع لقوله تعالى ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم
جميعا ولقوله عليه السلام ما شاء الله كان وقد تلقته الامة
بالقبول ودار على لسان المسلمين والخلف وتاويله بان المراد

ما شا

ما شاء مشيئة قسر والجاء عدول عن الظاهر من غير دليل **قوله** وهو
غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه كما اذا اخبر
بوقوع نسبة ما وهو عالم بانتفائها ولا شك انه في حال الاخبار
يجد في نفسه معنى ايجابيا يبدا المخاطب عليه بعبارته وليس ذلك علما
بوقوع النسبة ولا اعتقادا له ولا ظنا اياه ولا شكا فيه لظهور ان
شيئا من ذلك غير حاصل له فما يقال من ان ما ذكره انما يدل على مغايرته
لليقين دون ساير اقسام الادراكات غفول عن قوله بل وهو يعلم خلافه
ولذا لا يرد ما يقال من ان ذلك لا يتم في الواجب وقياس الغايب
على الشاهد غير مفيد لان ما ذكره تصوير للكلام النفسي وكشف
عن ماهيته لخفائها ولذلك انكره غير الاشاعرة واما البرهان
على ثبوته له تعالى فيجيء من بعد اسطر واعلم ان الكلام النفسي على
ما ذكره من ان تصويره عبارة عن مدلول الكلام اللفظي وقد نبه القوم
على المغايرة فيما بينهما بان الكلام النفسي اي المعنى الحاصل في النفس
شيء واحد لا يتغير بتغير العبارات عندنا اي المراد فيه من لغة
او من لغات بل ربما يدل عليه بغير العبارة مثل الكتابة والاشارة
وغير المتغير غير المتغير وزعم بعضهم انه غير مدلول الكلام قايلا
ان المعنى الذي نجده من انفسنا لا يتغير بتغير العبارة ومدلولها
فان قولنا زيد قايم وزيد ثبت له القيام واتصف زيد بالقيام تعبيرا
عن معنى واحد وانكار ذلك مكابرة ولا شك ان مدلولات الالفاظ
متغايرة فليس ذلك عين مدلول اللفظ وهذا عن الكلام القديم
بمراحل **قوله** كمن امر عبده قصد الاظهار عصيانه اعتراض عليه



بان الحاصل في هذه الصورة صيغة الامر لا حقيقته الا ترى
ان الامر النفسي الذي هو مدلول الامر اللفظي اعني الطلب غير حاصل
ههنا كمن زعم ان هذه الصيغة يعبر بها عن حال ذهنية وانكارها
مكابرة فيرد عليه ان اللفظ انما يعبر به عما يدل عليه وضعا وهذه
الصيغة موضوعة للطلب الحاصل للمتكلم فان اراد انما فقد عبر
بها ههنا عما وضعت له كالمكابرة هو الاعتراف به لا انكاره وان
اراد انها ترجمة عن معنى الطلب فلا بد ان يكون متصورا له فذلك
المعنى المتصور له ليس له وجود عيني بالاتفاق ولا وجود ذهني
عندنا فكيف يعد كلاما نفسيا وان اراد انه ما لم يعرض له حالة
باعثة على التلفظ بهذه الصيغة لم يتلفظ بها فلا يلزم ان يكون
تلك الحال كلاما نفسيا بل هي ارادة امر يفهم منه المخاطب طلب
المتكلم كما ذكره صاحب المواقف وهذا الكلام بحذافيره عايد في صور
الاخبار على الوجه الذي سبق فتدبر **قوله** وتواتر النقل عن
الانبيا فان الارسال لا يتوقف الا على وجود المرسل واتصافه
بالصفات الذي يتوقف عليها الفعل الاختياري من الحياة والقدرة
والارادة والعلم اذ يجوز ارسال الرسول بان يخلق الله تعالى
فيه علما ضروريا برسالته وما يتعلق بها من الاحكام او يخلق
الاصوات الدالة عليها او بغير ذلك ويصدقه بان يخلق
المعجزة على يده من غير احتياج في شي من ذلك الى الكلام بل قيل
لا حاجة فيه الى العلم ايضا قال وهذا مكابرة نعم يتجه ذلك
في الكلام على ما صرح به الامام وما سبق كان كلاما ظاهرا

مشهورا

مشهورا فيما بينهم قد اجتهدنا في ترجيحه وتشييده ما امكن وهذا
امتن وامكن مع القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة
الكلام فان معنى التكلم لغة هو الاتصاف بصفة الكلام لا ايجاد
الكلام في غيره كما تزعم المعتزلة في معنى كونه تعالى متكلما **قوله**
ولما كان في الثلاثة الاخيرة الى اخره ولما كان الباعث على تكرار
الاشارة ما ذكر عكس في الاعادة ترتيب الابتدا فقدم ما كان
الخفا فيه اكثر والنزاع اشهر والتفصيل اوفر **قوله** لان امتناع
التكلم بالحرف الثاني بدون انقضا الحرف الاول بديهي وايضا الحرف
منه مصوت ومنه صامت والمصوت لا يمكن الابتدا به وكذلك
الصامت الساكن عند البعض فالتلفظ بها مسبوق بالتلفظ
بحرف صامت متحرك وايضا الكلام لا يخلو عن الحروف المتحركة وقد
تقرر فيما بينهم ان التلفظ بالحرف المتحرك سابق على التلفظ بحركته
وستسمع في هذا كلاما اخر **قوله** ومع ذلك فهو قديم اذ لا يجوز
قيام الحوادث بذاته تعالى هذا عند الحنابلة واما الكرامية
فقد سمعت انهم يجوزون قيام الحوادث بذاته تعالى فلم يضطروا
الى التزام ما تشهد البديهة باستحالته من قدم المولف من
الاصوات والحروف قال الشارح ولما رأت الكرامية ان بعض الشر
اهون من بعض وان مخالفة الضرورة اشنع من مخالفة الدليل ذهبوا
الى ان المنتظم من الحروف المسموعة مع حدوثه قايم بذاته تعالى لا كلامه
وانما كلامه قدرته على التكلم وقوله حادث لا محدث وفرقوا بينهما
بان كل ما كان قايما بالذات فهو حادث بالقدرة غير محدث وما



كان مباينا للذات فهو يحدث بقوله كن لا بالقدرة **قوله** كما ان في
الكلام لفظي ونفسي فكذا ضده اعني السكوت والخرس لكن لما كان
الكلام النفسي وضده نوع خفاء لم يشتهر اطلاق لفظهما عند
اهل العرف واللغة الا على الكلام اللفظي وضده **قوله** لما ان ذلك
اليق بمجال التوحيد ولانه لا دليل الى اخره الدليل الاول خطابي
ويرد على الثاني ان عدم الدليل في نفس الامر ممنوع وعندك غير
مفيد على ان عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول **قوله** بل انما يصير
احد تلك الاقسام عند التعلقات يريد ان تلك الاقسام ليست
انواعا حقيقية للكلام بل هي انواع اعتبارية له فان الكلام نوع
متحصل في نفسه فاذا اعتبر تعلقه بشيء معين على وجه مخصوص
يصير خبرا واذا اعتبر تعلقه به او باخر على وجه اخر يصير امرا
او نهيا او غير ذلك فذهب ابو سعيد من الاشاعرة الى انه ليس
لكلامه تعلق ازلي وانما تعلقه فيما لا يزال وهو المذكور في الكتاب
اذ لا امر بدون المامور والنهي بدون المنهي محال وذهب غيره
الى ان تعلقاته ايضا ازلية وسيجي الجواب عن دليله **قوله**
وذهب بعضهم حكي ذلك عن الامام الرازي ومنهم من قال انه في
الازل خمسة اي الخبر والامر والنهي والاستفهام والنداء
**قوله** ورد بانا نعلم اختلاف هذه المعاني بالضرورة واستلزام
البعض للبعض لا يوجب الاتحاد قيل وايضا يمكن اجتماع الجميع بل كل
واحد من الاقسام اذ لا شك في ان كل واحد نوع استلزام لكل
واحد فالتخصيص تحكم وفيه بعد لا يخفى وقد تنبه الفطن من

هذا

هذا الكلام ان الكلام النفسي يختلف باختلاف الهيئات العارضة له
عند الدلالة عليه بالالفاظ المتفاوتة فتدبر **قوله** كما اذا قدر
الرجل ابنا له فامره بان يفعل كذا قيل الموجود في هذه الصورة
هو العزم على الامر وتخيله لا حقيقته لكن يعرض ذلك فيما اذا اخبره
الصادق بانه سيولد له ابن فيدعوه فيقول لمن يحضر عنده اني
امر ابني ان يشتغل باقتناء الفضائل فانقلوا اليه امري بل ربما تثبت
ذلك بخطه ويامر بدفعه اليه ليعلم انه طلبه ومعلوم انه ليس
الحاصل عنده ح هو العزم على الطلب او تخيله بل هو حقيقة
الطلب ولا يعد ذلك سفها وحمقا بل كيسا وحزما واما الخطاب
الشامل للموجود والمعدوم كامر النبي صلى الله عليه
وسلم بالنسبة الى جميع امته فليس من هذا القبيل فان مبناه
على تنزيل المعدوم منزلة الموجود وتغليبا له عليه وذلك
طريق معهودة في خطاباتهم **قوله** والاخبار بالنسبة الى
الازل لا يتصف بشيء من الازمنة بان يكون الزمان ظرفا له
بنفسه بل هو مجرد عن الزمان وان كان بحكمه مقيدا به مثلا
يقول زيد موجود في الوقت الفلاني معدوم في غيره ودال
في وقت معين من وقت وجوده خارج عنها في غيره بخلاف
قولنا سيدخل زيد الدار او دخل فانه اخبار متقيد في الاول
بزمان سابق على زمان الدخول وفي الثاني بزمان متاخر
عنه وذلك انما يتصور اذا كان الخبر زمانيا وعلم الله متعلق
بالحادث على الوجه الاول تعلقا ازليا لا يتغير ولا يتبدل



وعلى الوحدات في لكن لا بالنظر الى ذاته تعالى بل
بالنظر الى زمان اخر وجود ذلك الحادث في زمانه
او قبله او بعده كما قد سلف وقد يقع مثل ذلك
في اخباراته فتدبر **قوله** لئلا يسبق الى الفهم وانما
نسبق ذلك لما شاع من اطلاق لفظ القران على ذلك
المؤلف عند اهل اللغة والقراء وعلما الاصول
والفقه ما لم يتفق مثل ذلك في كلام الله تعالى ومما
قال وفيه تنبيه على الترادف فقد سمي
**قوله** جهلا او عنادا قال الشارح
وكفى على جهلهم ما نقل عن بعضهم ان الجلد
والغلاف قديمان ازليان وعن بعضهم ان الجسم الذي
كتب به القران ما انتظم حروفا ورقوما هو
بعينه كلامه وقد جعل صار قديما بعدما كان
حادثا **قوله** من التاليف والتنظيم الى اخره
اراد بالتاليف مجرد التركيب من الكلمات والجمل
ومن وبالتنظيم جعلها مرتبة المعاني متناسقة
الدلالات حسب ما يقتضيه العقل وبالانزال
نقله من اللوح المحفوظ الى السما الدنيا دفعة
بقرينة وقوعه في مقابلة التنزيل المراد به
نقله من السما الدنيا الى الارض بدفعات لما في باب
التفعيل من الدلالة على كثرة الفعل فقد روي انه

تعالى

تعالى انزل القران جملة من اللوح المحفوظ الى السما
الدنيا فحفظته الحفظة وكتبته الكتبة في الصحف
ثم نزله منها الى النبي صلى الله عليه وسلم موزعا
في ثلاث وعشرين سنة على حسب المصالح وكفاء
الحوادث ولا شك ان الكلمات والجمل وجود
بعضها مشروط بانقضا البعض فالمولف منهما
حادث وكذا الانزال والتنزيل لا يصح على
الصفة القديمة وكذا العربي والمسموع والفصيح
هو اللفظ والمعجزة بحسب مقارنة دعوة النبوة
فيكون حادثا **قوله** الى غير ذلك كاتصافه
بالافتتاح والاختتام واتصاف بعضه بالاحكام
وانقسامه الى السور والايات وتمييزه بالفواصل
والغايات ومنه كونه ذكرا كما قال تعالى وهذا
ذكر مبارك وانه لذكر لك ولقومك والذكر محدث
لقوله تعالى وما ياتيهم من ذكر من الرحمن محدث
وما ياتيهم من ذكر من ربهم محدث **قوله** والا لصح اتصاف
الباري تعالى بالاعراض المخلوقة لان اراد انه
يلزم صحة قيام تلك الاعراض بذاته فالملازمة
ممنوعة وان اراد انه يلزم صحة حمل تلك الاعراض
عليه تعالى بحمل الاشتقاق فالمناسبة انه يقول بدل
قوله تعالى عن ذلك علوا كبيرا ولم يصح ذلك لغة وشرعا

**قوله** فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الاذهان
وهو على ما في الاعيان بيان للعلاقة المصححة لوصف
الكلام القديم بما هو من صفات الالفاظ المنطوقة
والمتخيلة او نقوش الكتابة فان الوجود من الاولين
من هذه الوجودات الاربعة وجودان حقيقيان لعروضهما
عارضان لحقيقة الا ان الاول منهما وجود اصيل به تتعدد
اثاره وتظهر احكامه وفيه يعتبر قدمه وحدوثه والثاني
على تقدير ثبوته وجود ظلي لا تترتب به اثاره عليه ولا يعتبر
فيه حدوثه او قدمه واما الاخيران فليسا عارضين
لما نسبا اليه حقيقة بل لما يدل عليه من اللفظ والكلم
والنقش الدال عليه وظاهر ان حدوثهما لا يستلزم
حدوث مدلولهما **قوله** وحيث يوصف بما هو من
لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة
المسموعة اي يلاحظ فيه الصفات تدل الالفاظ بها
حقيقة فيكون وصف القران به مسامحة بناء على العلاقة
السابقة وكذا الكلام في قوله او المخيلة وقوله او الاشكال
المنقوشة ومن خفي عليه ذلك اعترض بان هذا جواب
اخر لا تحقيق لجواب المصنف ثم انه اراك فيقدح لك من
التحقيق الذي اورده للمصنف جواب المصنف ان مراده
من الكلام النفسي هو مدلول الكلام اللفظي فلا تكون في
مرتبة من ذلك **قوله** ولما كان دليل الاحكام قد ظهر

مما

مما سبق ان القران حقيقة هو المعنى القديم واطلاقه على
اللفظ مجاز من باب تسمية الدال باسم المدلول ولما
اشتهر بين الاصوليين انهم يقولون ان القران اسم للفظ
والمعنى جميعا اشار الى ان المعنى المجازي لما كان هو المناسب
لغرضهم تعارفوا عليه فجعلوه اسما له وعرفوه بما يناسبه
فلا ينافي ذلك ما ذكرناه **قوله** فموسى عليه السلام يريد
لما كان معنى سماع كلام الله تعالى سماع ما يدل عليه وكل
منا قد سمع ما يدل عليه فما معنى اختصاص موسى عليه
السلام باسم الكليم فاجاب بانه سمع صوتا دالا على كلامه
مخلوقا له من غير مدخل كسب لعبد من عباده وان كان من
جهة واحدة قال الشارح والى هذا ذهب الشيخ ابو منصور
والاستاذ ابو اسحق وقيل سمعه بصوت من جميع الجهات
واختار الامام الغزالي انه سمع كلامه الازلي من غير صوت
ولا حرف كما ترى في الاخرة ذاته بلا كم ولا كيف **قوله**
فان قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة يعني انه قد علم من
الكلام السابق ان كلام الله تعالى حقيقة هو المعنى واطلاقه
على اللفظ مجاز اذ تعارف الاصوليين وتعريفهم انما هو في
لفظ القران فيلزم ان يصح نفيه عن اللفظ اذ اقوى امارات
المجاز صحة نفي معنى الحقيقة واقوى امارات الحقيقة عدم
صحته والنفي ههنا غير صحيح بالاجماع **قوله** اذ لا معنى لمعارضة
الصفة القديمة اي لا معنى لدعوة العرب الى المعارضة والاتيان

دعوة



بمثل صفة قديمة له تعالى وفيه بحث لان تلك الصفة القديمة عبارة
عن المعاني المتناسقة المدلولة للالفاظ المرتبة فكيف لا يقدرون
العرب تنسيق المعاني على وجه بليغ رتبتها في البلاغة وان لم يكن
قديمة مثلها على انهم ينكرون قدمها ويجعلونها من ترتيب
النبي صلى الله عليه وسلم والمقصود من التحدي الزامهم وتعجيزهم
لطلب اتيان مثلها حقيقة وقد صرح علما البيان بان الفضيلة
التي تستحق الكلام ان يوصف بالفصاحة والبلاغة والبراعة
ونحو ذلك انما هي حال المعاني المرتبة في النفس لا حال الالفاظ
المنطوقة وان الاعجاز ليس لامر يرجع الى اللفظ بل لامر يرجع
الى ترتيب المعنى في النفس فالاولى ان يتمسك في ذلك بان المعجزة
يجب مقارنتها لدعوى النبوة كما هو المشهور **قوله** انما هو
باعتبار دلالته على المعنى فيكون منقولا عرفيا حتى لو
استعمل بحسب الوضع الثاني في المعنى الاول كان مجازا كما ان
استعماله بحسب الوضع الاول في المعنى الثاني مجاز لكنهم
لا يتحاشون عن تسمية مثله مشتركا نظرا الى انه يصح استعماله
في معنييه بطريق الحقيقة نظرا الى اشتراك اهل الاستعمال
في وصفه ومن ههنا يتوهم انه مشترك **قوله** من قدم النظم
المؤلف المترتب الاجزا يعني انه ليس مراده ان اللفظ مع كونه
متعاقب الاجزا في الوجود قديم فانه بديهي الاستحالة بل ان
اللفظ القائم بالنفس ليس مرتب الاجزا وليس معناه انه ليس
اجزايه ترتب وضعي وهيئة تاليفية كيف والحروف بدونها لا تكون

كلمة

كلمة والكلمات بدونه لا تكون كلاما والدلالة على المعاني الوضعية والمزايا
الخطابية لا تتم بدونه بل معناه انه ليس بينها ترتب في الوجود وتعاقب فيه
حتى يكون وجود بعضها مشروطا بانقضا البعض كما في القران فانه لا يمكننا
ان نتلفظ ببعض الحروف ما لم نفرغ عن بعضها لعدم مساعدة الالة على
التلفظ بجميع الحروف معا بخلاف وجودها في ذات البارئ تعالى فان وجود
جميعها هناك معا لازم لذاته تعالى دايم بدوامه فلا يلزم حدوث
شيء منها ومما يحاكي ذلك بحال الله تعبيدة وجود الالفاظ في نفس الحافظ
فان جميع الحروف بهيئاتها التاليفية العارضة لمفرداتها ومركباتها
محفوظة في نفسه مجتمعة الوجود فيها ليس وجود بعضها مشروطا
بانقضا البعض او انعدامه عن نفسه وحالها مثل حال الحركة بمعنى
التوسط والحركة بمعنى القطع والفرق بان وجود الحروف على
هذا الوجه في ذاته تعالى بالوجود العيني وفي نفس الحافظ
بالوجود ~~المتخيل الخط~~ الظلي الخيالي لا يضرنا اذ الغرض مجرد
التصوير والتفهيم لا اثباته بطريق التمثيل فبطل ما يتوهم
من انه اذا لم يكن بينهما ترتب لا يبقى فرق بين لمح وملح
ونظايرهما وما ذكره من ان قيام الحرف والصوت
بذاته تعالى ليس بمعقول وان كان غير مترتب الاجزا
كحرف واحد مثلا فان اراد ان كيفية قيامه به غير معقول
لنا فلا كلام فيه وان اراد انه لا يجوز ذلك عقلا فلا يخفى فساده
فانه لما جاز قيامه ببعض الموجودات فلم لا يجوز قيامه بذاته
تعالى لا بد لنفي ذلك من دليل **قوله** ونحن لا نتعقل من قيام

الكلام بنفس الحافظ الى اخره هذا مسلم لكن لا يضر في المقصود
والظاهر ان الشارح فهم من نفي الترتب بين الاجزا نفي الترتب
الوضعي والهيئة التاليفية وذلك باطل قطعا اذ لا يتصور بدونه
كلمة ولا كلام ولا دلالة وضعية او ذوقية بل المقصود منه
نفي تنافيها في الوجود كما عرفت واستشكل عليه ايضا ان القران
ان كان اسما للمخصوص الا الفاظ القديمة يلزم ان لا يكون المنقول
بين دفتي المصحف والمقرو بالالسن والمحفوظ في الصدور
نفس القران بل مثله وان جعل اسما لنوعه يلزم صحة
نفيه عن خصوصهما وهذا الاشكال غير مخصوص بهذا
القول بل هو وارد على الكل اذ لم ينكر احد
كون لفظ القران موضوعا بازاء اللفظ المنظوم
فالمرجع فالترديد عائد لشقيه واجيب عن ذلك
بانه اسم للمؤلف المخصوص القائم باول لسان اخترعه
الله تعالى فيه وما يقرؤه كل احد مثله لا عينه واختار
المولى الشارح انه اسم له لا من حيث تعين المحل فيكون واحدا
نوعيا وكل ما يقرؤه قارئ نفسه لا مثله وكذا الحكم في كل شعر
او كتاب ينسب الى مؤلفه وما ذكر من انه يلزم صحة نفيه عن
ذلك ان اريد صدق سلبه فالملازمة ممنوعة اذ لا يصح سلب النوع
عن فرده وان اريد سلب كون لفظ القران موضوعا بازائه
بخصوصه او سلب كون مسمى القران نفسه فبطلانه ممنوع
كما ان لفظ الانسان غير موضوع

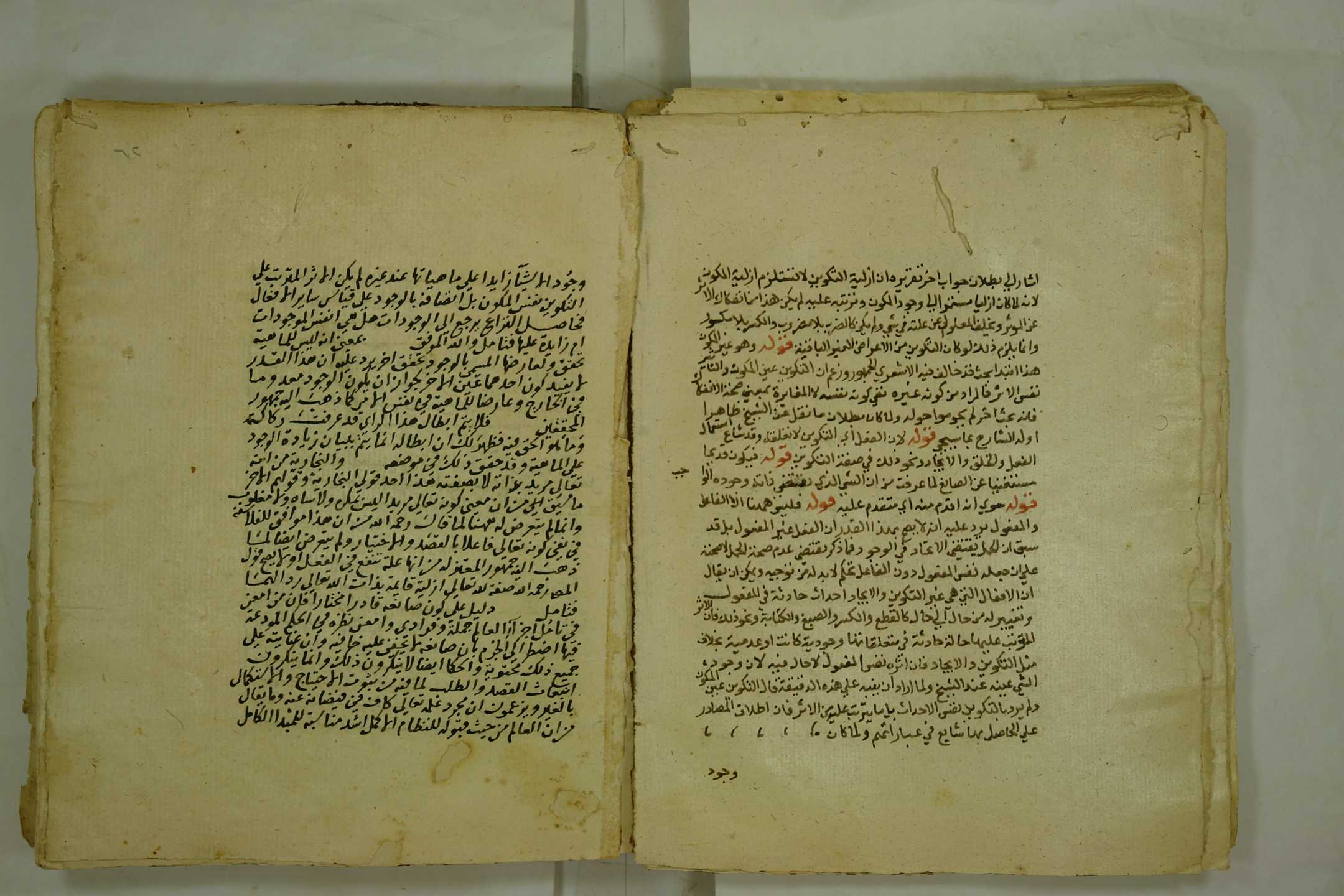
بازائه

بازاء زيد وليس مسماه اعني ماهية الانسان نفس زيد **قوله** الاول
انه يمتنع قيام الحوادث بذاته تعالى يريد انه قد ذكر انه صفة
لله تعالى فيكون قايما بذاته اذ لا معنى لقيام صفة الشيء بغيره فيكون
ازلية **قوله** لجاز اطلاق كلما يقدر هو عليه من الاعراض عليه
تعالى فيقال اسود بمعنى القادر على السواد وابيض بمعنى القادر
على البياض وكاتب ومتحرك الى غير ذلك ولا شك في بطلانه
**قوله** فاما بتكوين اخر فيلزم التسلسل قيل فيه منع لجواز ان يكون
تكوين التكوين بعينه نفسه والجواب ان التكوين يكون بالنسبة
الى تكوينه وسيجي ان التكوين غير المكون ثم قيل ويمكن ان يقال
بعين المكون المتصف به البارى تعالى ازلا متعلق بوجوده نفسه
والاستحالة في سبق ذات الشيء على وجوده وفيه ان اقتضا ذات
الشيء وجوده قد منعه جمهور الفضلا وخصه قوم بالواجب تعالى
وتجويز ذلك في غيره تعالى لسد باب اثبات الصانع **قوله** لو حدث
لحدث اما في ذاته لم يلتفت الى المقدمة التي بنى عليها الدليل الاول
اعني امتناع قيام صفة الشيء بغيره لما لم يكن فيها من خلاف البعض
تكثيرا للادلة واشعارا بانه يمكن اقامة الدليل على المطلوب بدونها
**قوله** ومبنى هذه الادلة الخ اما الاول فلانه لا يمتنع قيام الامر
الاضافي المتجدد بذاته تعالى واما الثاني فلانه لا يلزم من
كونه خالقا في الازل وجود صفة حقيقية فيه اذ الخلق والتكوين
والايجاد اسامي من الامور الاضافية واما الثالث فلان الاضافات
لما لم يكن بوجوده لم يحتج في تجددها الى التكوين واما الرابع فلما
مر في الوجه الاول **قوله** ومميتا ومحييا فيه اشارة الى انه لا نزاع
في ان نفس الاحيا والاماتة والخلق والتخليق والايجاد والاخراج

من العدم الى الوجود من قبيل الاضافات لا كما يشعر به ظاهر كلام المشايخ
من انها امور موجودة هي التكوين وسيصرح بذلك فيما بعد انما النزاع
في انه هل لهذه الاضافات مبدا حقيقي غير القدرة والارادة يسمى
بالتكوين ام لا قوله ولا دليل على كونه صفة اخرى قيل والذي يخطر
بالبال ان التكوين هو المعنى الذي يحصل في الفاعل وبه يمتاز عن غيره
ويرتبط بالمعقول ان لم يوجد بعد وهذا المعنى يعم الموجب ايضا
بل نقول هو موجود في الواجب بالنسبة الى نفس القدرة والارادة
فكيف لا يكون صفة اخرى والظاهر ان حيثية ارتباط الفاعل بالمفعول
صلاحية تاثير فيه وحيثية بالمعنى الذي يخص الفاعل مبدا لتلك الصلاحية
فنقول ذلك في الواجب بالنسبة الى المحدثات نفس القدرة والارادة
وبالنسبة الى صفاته تعالى نفس ذاته الممتازة بذاتها عن سائر
الذوات هذا على رأينا واما على راي الحكما فالقادر لفعله مباد بعلومه
والموجب ان كان واجبا فذلك المبدا نفس ذاته وان كان ممكنا فيجوز
ان يكون نفس ذاته او جزاه او خارجا لازما او عارضا وجوديا او عدميا
واذا تعدد المعلول يكون بالنسبة الى كل معلول شيئا مما ذكر وبالجملة
ادعاء كون المعنى الذي حيثية ارتباط به الفاعل بالمفعول معنى واحدا قائما
بذات الفاعل مشتركا بين الممكن والواجب والقادر والموجب
معلوما بالوجدان موجودا في الاعيان مجامعا لوجود المعلول وعدمه
يسمى بالتكوين مع انه لا يوافق مذهبا بعيد عن الصواب وخروج
عن الانصاف ثم ان الوجدان قد لا يعم الانسان فلسنا نتكلم [illegible]
الموجودين قوله فان القدرة جواب عما قالوا ان مبدا الايجاد
لا يجوز ان يكون هو القدرة لان اثرها صحة الفعل والترك من الفاعل
فتكون نسبتها الى الطرفين على السوا فلا بد من صفة اخرى تخص احد الطرفين

قوله

قوله ولما استدل القائلون بحدوث التكوين اي بكونه من الامور
الاضافية المتجددة لا من الاوصاف الحقيقية القديمة ولهذا
جعل هذا الوجه في المقاصد معارضة لنفي التكوين قوله
والمكون حادث بحدوث التعلق قيل الانسب بكلام المتن ان
يقال التكوين متعلق في الازل بوجود المكون فيما لا يزال ومنه
ان تعلق التكوين هو الايجاد والاخراج من العدم الى الوجود
وسيجي ان القول بتحققه بدون المكون سفسطة وحيل
المتن ان الله تعالى موصوف في الازل بكونه مكونا للعالم ولكل
جزء من اجزائه في وقت وجوده فالحاصل في الازل هو مبدا
التكوين اي الايجاد لا نفسه قوله وما يقال اي في الجواب
عن استدلال القائلين بحدوث التكوين بانه لو قدم يستلزم
قدم المكون قوله اذ القديم ما لا يتعلق وجوده بالغير
بناء على ان علة الحاجة الى الغير معتبر فيها الحدوث بان نفسها
او جزءها او شرطها ومبنى الجواب على ان العلة في الامكان على ما هو عند
المتاخرين كان القول بتعلق وجوده بتكوين الله تعالى قولا بحدوثه بناء على
ان القديم لا يستند الى المختار وقد عرفت ما فيه قوله ومن هنا اي
من ما ذكر من ان الحادث عندهم ما لوجوده بداية والقديم بخلافه جعل
ذلك التفسير ردا على الفلاسفة اذ لو اريد بالحادث ما يتعلق وجوده
بالغير وان لم يكن له بداية لم يصلح ذلك ردا عليهم اذ هم قائلون بحدوث العالم
بجميع اجزائه بهذا المعنى قوله والحاصل تلخيص جواب المصنف بعد ابطال ما يقال
في معرض الجواب قوله فلا يندفع ما يقال لما فرغ من تحقيق جواب المصنف





اشار الي بطلان جواب اخر تقريره ان ازلية التكوين لا تستلزم ازلية المكون
لانه لا لان ازليا مستندا الي وجود المكون و مترتبه عليه لم يكن هذا من انفكاك الاثر
عن المؤثر و تخلف المعلول عن علته في شيء و لم يكن كالضرب بلا مضروب و الكسر بلا مكسور
و انما يلزم ذلك لو كان التكوين من الاعراض الغير الباقية **قوله** وهو غير المكون
هذا مبدا بحث قد خالف فيه الاشعري الجمهور و زعم ان التكوين عين المكون و التاثير
نفس الاثر فالمراد من كونه غيره نفي كونه نفسه لا المغايرة بمعني صحة الانفكاك
فانه بحث اخر لم يجوزوا حوله ولا كان بطلان ما نقل عن الشيخ ظاهرا
اوله الشارح بما سيجي **قوله** لان الفعل اي التكوين لا الخلق و قد شاع استعمال
الفعل و الخلق و الايجاد و نحو ذلك في صفة التكوين **قوله** فيكون قديما
مستغنيا عن الصانع لما عرفت من ان الشيء الذي يقتضي ذاته وجوده اولا
**قوله** حتي انه اقدم منه اي متقدم عليه **قوله** فليس هاهنا الا الفاعل
و المفعول يرد عليه انه لا يتم بهذا القدر ان الفعل غير المفعول بل قد
سبق ان الحمل يقتضي الاتحاد في الوجود فما ذكر يقتضي عدم صحة الحمل الصحيحة
علي ان حمله نفي المفعول دون الفاعل تحكم لا بد له من توجيه و يمكن ان يقال
ان الافعال التي هي غير التكوين و الايجاد احداث حادثة في المفعول
و تغيير له من حال الي حال كالقطع و الكسر و الصبغ و الكتابة و نحو ذلك فان الاثر
المترتب عليها حالة حادثة في متعلقاتها وجودية كانت او عدمية بخلاف
مثل التكوين و الايجاد فان اثره نفس المفعول لا حال فيه لان وجود
الشيء عينه عند الشيخ و لما اراد ان ينبه علي هذه الدقيقة قال التكوين عين المكون
و لم يرد بالتكوين نفس الاحداث بل ما يترتب عليه من الاثر فان اطلاق المصادر
علي الحاصل بها شايع في عباراتهم و لما كان

وجود

وجود الاشيا زايدا علي ماهياتها عند غير لم يكن الاثر المترتب علي
التكوين نفس المكون بل اتصافه بالوجود علي قياس ساير الافعال
فحاصل النزاع يرجع الي الوجودات هل هي انفس الموجودات
ام زايدة عليها فتامل و الله الموفق بمعني انه ليس للماهية
تحقق و للعارض المسمي بالوجود تحقق اخر يرد عليه ان هذا القدر
لا يفيد كون احدهما عين الاخر لجواز ان يكون الوجود معه و ما
في الخارج و عارضا للماهية في نفس الامر كما ذهب اليه جمهور
المحققين فلا يتم ابطال هذا الراي قد عرفت و كلامه
و ما هو الحق فيه فظهر لك ان ابطاله انما يتم ببيان زيادة الوجود
علي الماهية و قد حقق ذلك في موضعه و النجارية من انه
تعالي مريد بذاته لا بصفته هذا احد قولي النجارية و قولهم الاخر
ما يرجع الي من ان معني كونه تعالي مريدا انه ليس بمكره و لا ساه و لا مغلوب
و انما لم يتعرض له هاهنا لما قال رحمه الله من ان هذا موافق للفلاسفة
في نفي كونه تعالي فاعلا بالقصد و الاختيار و لم يتعرض ايضا لما
ذهب اليه جمهور المعتزلة من انها علة تنفع في الفعل او لا يصح قول
المص رحمه الله صفة لله تعالي ازلية قائمة بذاته الله تعالي ردا لما
فتامل دليل علي كون صانعه قادرا مختارا فان من امعن
في تامل اجزاء العالم جملة و فرادي و امعن نظره في الحكم المودعة
فيها اضطر الي الجزم بان صانعه لا يخفي عليه خافية و ان عنايته علي
جميع ذلك محتوية و الحكما ايضا لا ينكرون ذلك و انما ينكرون
انبعاث القصد و الطلب لما فيه من شوب الاحتياج و الاستكمال
بالغير و يزعمون ان مجرد علمه تعالي كاف في فيضانه عنه و ما يقال
من ان العالم من حيث قبوله للنظام الاكمل اشد مناسبة للمبدا الكامل

من كل وجه فتصير ذلك سببا لفيضان النظام المشاهد عليه بمجرد ابدا
مناسبة من جهة القابل لا ينافي ذلك علم مبدعه لكن الاصحاب
كما عرفت ينكرون كون العلم بمجرده سببا لوجود المعلوم وكون القصد
لغرضه وحاجة اليه البتة ولنا بالنسبة الى حالة
مخصوصة هي المسماة بالرؤية فالمدعى ان تلك الحالة وان كان حصولها
لنا بالنسبة الى الشاهد بان يكون المرئي في الجهة وبالمقابلة وتقليب
الحدقة وتاثير الحاسة يمكن ان يحصل لنا بالنسبة اليه تعالى
بدون هذه الامور لانها ليست شروطا حقيقية لحصولها انما ذلك
بمجرد جريان العادة عليه بمعنى ان العقل اذا خلي الى بعينه
ان العقل بديهته لا ينقبض عن انكشاف ذاته تعالى على الوجه
المذكور بل يقضي بصحته وجوازه ما لم يرد عليه قائم البرهان والاصل
عدمه فقد ثبت ان رؤيته لا تمتنع عقلا ومن ادعى ذلك فعليه
البيان وما قيل من ان هذا هو الامكان الذهني وليس بمحل
النزاع اذ الخصم لا ينكره فكلام لا طائل تحته اذ المقصود بهذا الكلام
بيان ان الظاهر معنى وان المحتاج الى البيان هو مذهب الخصم
فالقدح في شي من مقدمات ادلتنا لا يضرنا بخلاف الخصم فان
مقالتهم مؤسسة على ادلتهم فتنهدم بانهدامها ضرورة انا
نفرق بالبصر بين جسم وجسم وعرض وعرض اي ندرك بالبصر خصوصية
كل منهما فنميز كل منهما عن الاخر وهذا ليس باستدلال على
كون العين مرئيا يلزم المصادرة فان العلم بكون المبصر مبصرا
بديهي لا يتهم فيه بل هو تنبيه عليه وقد رده لنوع خفاء يعرض
من ان الشي قد يكون مرئيا بالذات وقد يكون بالعرض والمرئي
بالحقيقة هو الاول فربما يشتبه الحال بينهما ومن ههنا ذهب



الحكماء الى ان المرئي بالذات هو اللون والضوء والمتكلمون على ان
الجسم انكشافه بالذات عند البصر كما اذا رايت شبحا من بعيد
اذ لا انكشاف لالوانه واضوائه عند البصر ح وسيجي لهذا الكلام
تتمة اذ لا رابع يشترك بينهما ويتوهم علة لصحة الرؤية
على ما صرح به بعضهم فيسقط ما يقال من ان مطلق التحيز اعم من
ان يكون بالذات او بالغير ووجوب الوجود بالغير ومثل
المعلومية والمذكورية ونحوها مشترك بينهما ولا مدخل
للعدم في العلة اذ المراد بعلة الصحة ما يصح ان يكون متعلقا
للرؤية ولا خفاء في وجوب كونه موجودا خارجيا وهذا معنى
ما ذكر في شرح المواقف من ان التاثير صفة اثبات فلا يتصف
به العدم ولا هو مركب منه والرد عليه بانه لا ينافي كون العدم شرطا
يندفع بما ذكرنا من ان متعلق الرؤية هو الوجود مطلقا اعني كون
الشي ذا هوية ما لا خصوصيات المرئيات فلا يتصور هناك
اشتراط شرط معين ولا تقييده بارتفاع مانع على ان ذلك انما ذكر
فيه لنفي كون العدم جزءا من علة الصحة او نفسها ويتوقف
امتناعه اي امتناع ان يرى على ما هو مدعى الخصم وفي بعض النسخ
امتناعها الرؤية ولما لم يثبت كون شي من خواص الممكن شرطا ولا
كون شي من خواص الواجب مانعا ثبت جواز الرؤية عقلا على
انك قد عرفت انفا انه لا يتصور هناك اشتراط شرط معين ولا التقييد
بارتفاع مانع قال رحمه الله الشرطية او المانعية انما تتصور لتحقق
الرؤية لا بصحتها فتدبر ولا خفاء في لزوم كونه وجوديا
فان ما لا تحقق له في الاعيان لا يكون متعلقا للرؤية بالضرورة
والا لزم صحة رؤية المعدوم فاندفع الاعتراض ان الاولان

لعله شبحا

فمتعلق الرؤية هو كون الشيء له هوية ما فهو المعنى بالوجود
واشعر انه ضروري فاندفع به السؤالان الاخيران واعترض على
كون الشيء له هوية ما بان مفهوم الهوية امر اعتباري لا تحقق له في
الاعيان الخارجية فكيف يكون متعلق للروية بل متعلقها ليس الا خصوصية
المرئيات ولا يلزم ان يكون كل ادراك صالحا لان يتوصل به الى تفصيل
المدرك الى ما فيه من الجواهر والاعراض بل قد يكون اجماليا متعلقا
بجملة المدرك من حيث هو مدرك قال رحمه الله وهذا الدليل
منقوض بالملموسية فان متعلق الملموسية ليس الا الموجود مثل ما مر
من ان صحتها مخصوصة بالاجسام وبعض عوارضها لكن الاشبه بمذهب
الشيخ المتقدم التزام صحة الملموسية بالنسبة الى كل موجود وبالجملة
قد اطبق المحققون على ان اثبات صحة الروية بالادلة العقلية لا تخلو
عن شوب والمعتمد في ذلك هو السمع على ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي
بجواز ان يكون متعلق الروية هو الجسمية وما يتبعها لكن بناء في
حديثه ان متعلق الروية في بادي الراي لا يزيد على مطلق الهوية فتامل
والمعلق بالممكن ممكن قيل عليه يصح ان العدم المعلول الاول
انعدام الواجب تعالى مع ان المعلق عليه ممكن والمعلق ممتنع والعرفية
ان الارتباط بحسب الوقوع لا بحسب الامكان والجواب منع
صحة ذلك لغة والمقصود التمسك بالظاهر وقوله الارتباط بحسب
الوقوع مسلم لكنه بحسب الوقوع المفروض فاذا فرض وقوع المعلق
به امكانه لزم وقوع المعلق والا لزم الكذب فظهر ان الكلام الدال
على الارتباط بحسب الوقوع يدل على انه يجب ان يكون المرتبط ممكنا
اذا كان ما ارتبط به ممكنا قلنا وقد اعترض بوجوه منها
ان موسى عليه الصلاة والسلام لم يسئل بل يجوز بها عن العلم الضروري لانه

لازمها



لازمها واطلاق اسم الملزوم على اللازم شايع لا ينكر فصار معنى قوله
ارني اجعلني عالما بك علما ضروريا وجوابه انه مع كونه عدولا
عن الظاهر من غير دلالة تنبو عنه مقامه اما اولا فلانه لا يناسب
قوله اليك اذ المراد بالنظر الموصول بالى هو الروية واما ثانيا فلا يطابق
قوله تعالى في الجواب لن تراني اذ المراد نفي الروية اتفاقا على
ان موسى عليه الصلاة والسلام كليم الله وقد خاطبه ربه من قبل فكيف لم يكن
عالما به علما ضروريا حتى ساله وقد تشكك في هذا بان المراد من العلم
الضروري هو العلم المتعلق بهويته الخاصة والخطابه لا يقتضيه لخطاب
من لم يشاهد والجواب ان اريد بالعلم بهويته الخاصة انكشاف
هويته تعالى عند موسى انكشاف الشاهد ذاته فهو الروية بعينها وان
اريد به نوع اخر من الانكشاف فلا بد من تصويره وبيان امكانه في حقه
تعالى ولزومه لرويته وعدم لزومه لخطابه حتى يحمل كلام المؤول عليه ان
ارتضاه قوله واجيب بان كلا من ذلك خلاف الظاهر اما
الاول فلان الظاهر ان السؤال لتحصيل المسؤول واما الثاني فلان
المذكور في الاية تعليق الروية باستقرار الجبل المطلوب حيث قال
انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني قوله كفاهم قول موسى
عليه السلام ان الروية ممتنعة فلا وجه لارتكاب طلب المحال بل كان
يجب على موسى عليه السلام المبادرة الى زجرهم وردعهم كما فعل
ذلك حين قالوا اجعل لنا الها كما لهم الهة حيث قال انكم قوم تجهلون
لان تاخير الرد تقرير للبطلان وتجويز للروية وذلك غير جائز
على الانبيا بل هو كفر عند اكثر المعتزلة قوله لم يعتقدوه في حكم
الله تعالى بالامتناع لان السائلين القائلين لن نؤمن لك حتى نرى
الله جهرة لم يكونوا حاضرين وقت سؤال الروية وانما الحاضرون

هم السبعون المختارون ومن لم يقبل من نبي الله تعالى مع تايده بالمعجزات
فكيف يتصور قبوله من اتباعه على انهم لو حضروا او سمعوا لكونه
المسموع كلام الله تعالى لا يسع عندهم الا بمجرد اخباره عليه السلام
وكيف يصدقونه في ذلك وهم يقولون انه ساحر كذاب **قوله** لان
الكلام في الرؤية بحاسة البصر فيه تامل فانهم جوزوا رؤية اعمى الصين
بقة اندلس ولا معنى لكون ذلك بحاسة البصر ولهذا قالت
بعضهم ان الرؤية المتعلقة بذاته تعالى غير رؤية ساير المبصرات
بالماهيات ولهذا لم تشترط بشرايطها وان كان يكفي في ذلك المغايرة
بالهوية كما هو راي البعض وقد يؤيد التاويل المذكور ايضا انه لا يجب
ان يكونا بحاسة البصر ولهذا قال للمعتزلة ان يقولوا نزاعنا انما
هو في النوع المعلوم من الرؤية لا في الرؤية المخالفة لها بالحقيقة
المسماة عندكم بالانكشاف التام وعندنا بالعلم الضروري ومن
هاهنا قال من قال ان المراد من العلم الضروري في تاويل بعض المعتزلة
هو العلم المتعلق بهويته الخاصة ثم الحق ان الحالة المسماة بالرؤية
والانكشاف التام وان امكن حصولها بدون حاسة البصر عندنا
لكن المدعى ان ذاته تعالى تنكشف لنا بحاسة البصر بلا كيفية واما
عند الفلاسفة فلا يمكن حصول ذلك الا بحاسة البصر وظاهر
كلام المعتزلة يدل على انهم بنوا نفيهم في ذلك كما هو اللايق باصولهم
**قوله** لا يجب عند اجتماع الشرايط واحتمال الجبال الشاهقة يندفع
بحكم العادة بعدمها **قوله** والجواب بعد تسليم كون الابصار
للاستغراق يريد انه يحتمل ان يكون تعريف للعهد والمقصود نفي
ادراك ابصار الكفار ولو سلم فيحتمل ان يكون المراد سلب الاستغراق
بان يعتبر تعلق الادراك بجميع الابصار ثم يعتبر ورود النفي عليه

علي

على
الادراك ثم يعتبر تعلقه بالابصار فالمنفي هو الرؤية على وجه الاحاطة
على جوانب المرئي على ما هو معنى الادراك ولو سلم كونه بمعنى مطلق
الرؤية فيجوز ان يكون هذا السلب مخصوصا ببعض الاوقات فانه
تعالى لا يرى قبل الحشر اتفاقا او ببعض الاحوال بان يكون الرؤية
مواجهة وانطباعا مثلا مع قيام هذه الاحتمالات لا يتم الاحتجاج بها
بل نقول يجب حملها على احدها جمعا بين الادلة **قوله** كالمعدوم
لا يمدح بعدم رؤيته وما ظن انه انما لا يمدح لاتصافه بالعدم الذي
هو معدن لا منقصة ففيه ان المدح بجهة لا ينقضي الكمال من جهات اخرى
وكذا النقصان من جهات لا ينافي المدح بغيرها واما عدم مدح الاصوات
والروايح بعدم الرؤية فلما تقرر في العقول بناء على مجاري العادات
من امتناع رؤيتها حتى لم يفطن لجوازها عقلا الا الافاريد من العلماء
بخلاف رؤيته تعالى فان جوازها كان مشهورا فيما بين الامم مقبولا
عندهم الى ان ظهر المخالفون من هذه الامة تشبثا بدليل الامم الخارجة
عن الملة على مطلق عدم الرؤية ليس مما يمدح بها بل بما هو بسبب التحجب
بحجاب العز والكبريا والتمنع مما يوحش الابصار ويردها بالحيرة
والبوار وما ورد من تمدحه تعالى بنفي الشريك ونفي اتخاذ الولد
والصاحبة فمبني على ما تقرر في الاوهام من ان كل حي صاحب ملك
معبود تلد صاحبته وولد ذو الدرخول ومعاند ومعارض ولهذا
جعلوا لله شركا الجن وقالوا الملايكة بنات الله تعالى فاثنى على نفسه
بانه مع كونه جامعا لهذه الصفات متعال عما ذكر فسبحانه ما اعظم
شانه **قوله** معترفون بالاستعظام والاستنكار كما قال الله تعالى

وحده ..م

لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا فلو لم يكن ذلك طلب امر محال
في حقه تعالى وتجاسروا عليه بما لا يليق بكبريائه لما كان خروجا عن المعتود
بل كان طلب حجة من النبي صلى الله عليه وسلم واتيان بمعجزة تدل على صدقه
ويمكن ان يقال ما ذكروه انما يدل على ان ذلك خرق لحجاب العزة وتقدر لله
دون قدره فان رؤيته تعالى اشرف كرامة اعدها الله تعالى لعباده الصا لحين
في دار الجزا فطلب تعجيله من غير مجاهدة عبادة ومكابدة خلاف شمرة
وعادة بل ومن غير اصل ايمان ومع جحود وتعنت لا شك انه استكبار
عظيم وعتو كبير واما مجرد طلب ما هو في حقه تعالى محال من غير علم ا
باستحالته بل ومع ظن الجواز فالخطب فيه اهون من ذلك فما جعلوه
دليل الامتناع فهو على الجواز ادل **قوله** يكون بالقلب دون الحس
بر وعليه ان البديهية تشهد بان المبصر في المنام كالمبصر في اليقظة
في كونه مبصرا بالعين فان جعل النوم ضد الادراك فلا عبرة بتلك
المشاهدة اصلا وان لم يجعل ضدا له فكما يعتبر بعض الادراكات
يجب ان يعتبر البعض الاخر ولا عبرة بانتفاء شرائط الابصار في المبصر
في المنام كما عرفت ذلك **قوله** فكان عالما بتفاصيلها لان كل فعل جزئي
يصدر من الفاعل المختار فلا بد له من تصور جزئي ملائم وقصد مترتب
عليه لا جرم يكون عالما بتفاصيل افعاله وقد يناقش في بطلان
اللازم بانه لا يلزم من الشعور الشعور بالشعور ولا دوامه فان
الانسان اذا تمرن على عمل من الاعمال لا يحتاج الى مزيد التفات اليه
وربما يكون اكثرهم مصروفا في امر وخاطره مشغولا بتدبير مهم ما
وهو في ضمن ذلك يداب على عمل مصادر وبلا خطا كالحجر بباشرة ملاحظة

ويفعله

ويفعله بقصد مترتب عليه لكنه لقلة التفاته اليه وعدم مبالاته بشانه
لا يثبت ذلك في ضميره حتى لو سئل عن تفاصيل عمله لم يقدر على الجواب
ولو حال المباشرة ومن انصف من نفسه وتامل احوال ارباب الحرف والاعمال
التي يحتاج فيها الى مزيد سرعة وتكرر عمل كضرب اوتاد المزاهر ونقرات
المزامير لا يستبعد ذلك واما ان الانسان لا يعرف الى حين من عضلاته
يجب تحريكه لبين القبض والبسط وكم عدده وكيف ينبغي ان يحركه ونحو ذلك
مما يتوقف عليه من ذلك عمله يجب ان يعلمه البتة وان لم يقدر على تفصيله
وتلخيص العبارة عنه وما لم يتوقف عليه ذلك فليس يعلمه جزما ولا خبر
**قوله** وما يحتاج اليه على صيغة المبني للفاعل فما عله ضمير الحركات
**قوله** على ان ما مصدرية لئلا يحتاج الى حذف الضمير يرجح هذا الوجه
بعدم احتياجه لارتكاب ما هو خلاف الاصل قيل ينبغي ان يجعل المصدر
بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به ثم تحمل الاضافة بمعونة المقام على
الاستغراق والا فالمعمول بجنيا وذ مثل السرير ما بالنسبة الى النجار فلا
يتم المقصد وفيه نظر لان اطلاق المصدر على نفس الاحداث وعلى الهيئة
الحاصلة به شايع ذايع فيما بينهم ولا يعد ذلك من قبيل جعل المصدر بمعنى
المفعول مثلا اذا قلت هذا الدرهم ضرب الامير فهناك ثلاثة اشيا
الدرهم المضروب والنقش الحاصل عليه وايجاد ذلك النقش فالضرب
يطلق على الدرهم مجازا ويقال انه بمعنى المفعول اي المفعول به فانه المتبادر
عند الاطلاق ويستعمل في كل واحد من المعنيين الاخرين حقيقة والمعنى
الاخير لا يصلح ان يكون متعلقا للخلق واما المعنى الثاني وهو المراد
ههنا فلا امتناع في تعلق الخلق به ولا ثبتا وذا ايضا مثل السرير انه

ثم انه ليس في الاية اضافة حتي يتصور حملها بمعونة المقام على الاستغراق وقد عرفت انه لا حاجة اليه **قوله** او معمولكم اطلاق المعمول على
الحاصل بالعمل واضح قياسا لكن المتعارف استعمال العمل فيه واستعمال
المعمول في محل العمل كما يقال هذا السيف معمول فلان وكذا المتبادر
من مثل وما تعملون هو المعمول بالمعنى المتعارف كما قال الله تعالى اتعبدون
ما تنحتون توبيخا لهم على عبادة ما عملوه من الاصنام ولهذا اشتهر فيما
بينهم ان الاستدلال بالاية يتوقف على جعل ما مصدرية ثم ان المعنيين
المذكورين معنيان مختلفان بالحقيقة فلا يجوز استعمال لفظ المعمول
وما تعملون فيهما الا بطريق استعمال اللفظ المشترك في معنييه فلا يتصور
تعميمه لهما الا عند من يقول بعموم المشترك **قوله** اي ممكن بدلالة العقل
دفع لما يقال من ان الاية لا يمكن ان تجري على عمومها لان الشي يتناول الواجب
ايضا والعام اذا خص منه البعض لا يبقى حجة فيما عداه فدفعه بان
الواجب مخصوص منه عقلا اذ لا يتصور كونه مخلوقا وما خص منه
بدلالة العقل قطعي فيما عدا المخصوص كما حقق في موضعه **قوله**
افمن يخلق كمن لا يخلق اي الذي يصدر منه حقيقة الخلق ليس كالذي
لا يصدر منه ذلك في شي منه فالمفعول وترك الفعل المتعدي منزلة
اللازم دلالة على ان مناط المدح واستحقاق العبادة انما هو نفس الخلق
فلا وجه لما يقال من ان المراد خلق الاعيان **قوله** لبطلان قاعدة
التكليف اي القاعدة التي هي كون الانسان مكلفا وكونه ممدوحا على
افعاله مذموما عليها مثابا ومعاقبا وذلك لان مبنى ذلك كله على
كون الانسان مختارا في فعله اذ لا معنى للتكليف على تقدير عدم ذر

ولا للمدح

ولا للمدح او الذم عليه ولا استحقاق الثواب او العقاب وهذا مبنى
على حكم العقل بالحسن والقبح في الافعال وذلك باطل عند الاشعرية
ومع ذلك فقد اجابوا عن بطلان قاعدة التكليف بما ذكر في الشرح
وعن بطلان المدح والذم بان ذلك باعتبار المحلية لا باعتبار الفاعلية
كما يمدح ويذم بحسنه وقبحه وعن بطلان الثواب والعقاب بان
ترتبهما على الاعمال ليس بناء على الاستحقاق بل كترتب سائر
العاديات مثل ترتب الاحراق على مسيس النار **قوله** ولا يبعد
ان يكون ذلك اشارة الى خطاب التكوين بمعنى قوله تعالى كما دل عليه
قوله تعالى انما قولنا لشي اذا اردناه ان نقول له كن فيكون وانما لم
يجزم بذلك لاحتمال ان يكون المراد علمه بوقوعه **قوله** وهو عبارة
عن الفعل مع زيادة اتقان اي بطريق له على ما تقتضيه الحكمة ا
وبعده له عن مظان الخلل ولهذا وجب الرضا بالقضا انما اعتبر
الفعل في معنى القضا لان معناه في وضعه اللغوي قال في الصحاح
القضا الصنع والتقدير كما قال تعالى فقضاهن سبع سموات في
يومين ومنه القضا والقدر ومن قال انه عبارة عن الارادة الازلية
المتعلقة بالاشيا على ما هي عليه فيما لا يزال فعليه البيان **قوله**
الكفر مقضي لا قضا وتلخيصه ان الكفر له نسبة اليه تعالى هي خلقه
اياه على مقتضى حكمته ولا اعتراض عليه فيه لانه مالك الملك كله يتصرف
فيه كيف شا لا يتضرر بشي كما لا ينتفع به وله نسبة اخرى الى المكلف هي
وقوعه صفة له بكسبه واختياره والاعتراض عليه لانه اسخط مولاه
واستحق العقوبة الدائمة التي لا يرجى العفو عنها **قوله** تحديدا

محمود بحمده الذي يوحد به لم يلتفت الى ما يقال من انه عبارة عن
اتحاد الموجودات على قدر مخصوص وحد معين اذ لم يعتبر مفهوم الايجاد
في وضعه اللغوي والنقل خلاف الاصل ولا دليل عليه كما سلف في القضا
بعينه **قوله** وهذا شنيع جدا قال والظاهر انه لا يصير على ذلك
بانه اراد من العباد ونبيس قربة من عباده ثم قال والتفصي عن ذلك بانه
اراد من العباد الايمان والطاعة برغبتهم واختيارهم فلا عجز ولا
نقيصة ولا مغلوبية في عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد دخول القوم
داره رغبة واختيارا لا كرها واضطرارا فلم يدخلوا فليس يشي لانه لم
يقع هذا المراد ووقع مرادات العبيد والخدم وكفى بهذا مغلوبية
ونقيصة **قوله** على الصاحب هو اسمعيل بن عباد صحب ابن العميد
في وزارته وتولاها بعده ولقب بالصاحب لذلك جمع بين الشعر والكتابة
وفاق فيهما على اقرانه وتوفي سنة خمس وثمانين وثلاثمائة وكان غاليا
في الرفض والاعتزال ساعيا في ترقية ابي هاشم الجبائي ورفع قدره
واعلاء ذكره **قوله** وقد يتمسك من الجانبين بالايات اما من جانبنا
فمثل قوله تعالى ما كانوا ليؤمنوا الا ان يشاء الله فمن يرد الله ان يهديه
يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا
ان كان الله يريد ان يغويكم ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ولو شاء لهداكم
اجمعين الى غير ذلك واما من جانبهم فمثل قوله تعالى وما الله يريد ظلما
للعباد ان الله لا يامر بالفحشاء ولا يرضى لعباده الكفر والله لا يحب
الفساد ونحو ذلك وتاويلنا ظاهر لان افعاله تعالى لا توصف بالظلم
على اي وجه كان فالمراد نفي الظلم بنفي لازمه اعني الارادة لان ما يفعله

المختار

المختار لا يكون الا مرادا واما نفي الامر والمحبة والرضى فلا يفيد المقصود
لان كلا منهما اخص من الارادة ونفي الاخص لا يستلزم نفي الاعم
واما تاويلا تهم فقد قال ان العدة القضوي ليس في ذلك حمل المشية
في اكثر الايات على مشية القسر والالجاء حين سئلوا عن معناها
بتخير وافقا لا العلاف خلق الايمان في العباد من غير اختيار منهم
فالزم بانه يلزم ان يكون المومن هو الله تعالى لا العباد على ما هو
اصلهم فقال الجبائي معناها خلق العلم الضروري بصحة الايمان
واقامة الدلايل المثبتة لذلك العلم ورد بان هذا لا يكون ايمانا
فقال ابنه ابو هاشم معناها ان يخلق لهم العلم بانهم لو لم يؤمنوا لعذبوا
عذابا شديدا وهذا ايضا فاسد لان كثيرا من الكفار كانوا يعلمون
ذلك وكذا ابليس ولم يؤمنوا الا كما زعمت الجبرية هم فرقتان جبرية
خالصة لا تثبت للعبد قدرة لا مؤثرة ولا كاسبة بل تجعله بمنزلة
الجمادات كالجهمية وجبرية غير خالصة تثبت للعبد قدرة غير
مؤثرة بل كاسبة كالاشعرية والاصرارية والمراد هنا هو
الفرقة الاولى **قوله** ونعلم ان الاول باختياره اي تابع لاختياره
واقع على نهجه وانه متمكن من تركه بخلاف الثاني فان وقوعه ليس
على وفق اختياره وانه غير متمكن من تركه والعلم بهذا الفرق ضروري
واما وجوده هل هو بتاثير قدرته وارادته او لا تاثير لشي منهما
سوى مقارنتهما اياه فالبديهة معزولة هناك فلا بد من الاستعانة
بامر اخر من دلالة العقل والنقل **قوله** لو لم يكن للعبد فعل اصلا
اي لا خلقا ولا كسبا بل كان بمنزلة الجمادات وعلى هذا فعدم صحة

التكليف ظاهر وكذا عدم ترتب استحقاق الثواب والعقاب على
افعاله في غاية الوضوح لكن الجبرية بفرقتيها لا يقولون بالاستحقاق
بل الثواب عندهم فضل من الله والعقاب منه قوله ولا اسناد
الافعال التي تقتضي سابقية القصد والاختيار يعني ان اسناد
الافعال التي ما تستند اليه وان كان باعتبار اتصافه بها لا صدورها
عنه ولهذا صار اسناد مثل صلى وصام الى العبد حقيقة ولم يجز
اسناده اليه تعالى لكن اسناد بعض الافعال يقتضي ان يكون لمحله
خيار في الاتصاف به وصفا فلو كان العبد مجبورا محضا في افعاله
لما جاز اسناد امثاله اليه حقيقة والحق انه لا مدخل لوضع الاسا
في ذلك الاقتصار انه عائد الى السفرقة البديهية ويتبادر الافهام
اليه نظرا الى ظاهر الحال قوله والنصوص القطعية تنفي ذلك
الى ما زعمته الجبرية من انه لا فعل للعبد اصلا قوله فان قيل
بعد تعميم علم الله تعالى الى اخره هذا السؤال والذي سبق ذكره
من ان يلزم ان لا يصح تكليف الكافر متقاربان ومدارهما على ان تعلق
ارادة الله تعالى وعلمه باحد الضدين يجعله واجب الحصول ويمتنع
وقوع الضد الآخر والفرق بينهما ان ذلك اعتراض على كونه تعالى
خالقا لافعال العباد بقضائه وقدرته بانه يلزم عدم صحة تكليف
الكافر بالايمان لان ضده اعني الكفر واقع بارادته تعالى فيكون واجبا
والايمان ممتنعا والتكليف بالممتنع غير جائز وهذا اعتراض على كون
العبد مختارا في فعله بان الطرف الواقع واجب الوقوع لتعلق علمه وارادته
تعالى به فيكون الطرف المرتفع واجب الارتفاع والمختار يجب ان يكون

متمكنا

متمكنا من الفعل والترك ولا تمكن مع الوجوب والامتناع من قبله
وحاصل جوابهما منع مدارهما فان تعلق ارادته تعالى وعلمه في الازل بان
العبد يفعل باختياره فعلا مخصوصا فيما لا يزال لا يجعله واجب
الوقوع ولا ضده ممتنع الوقوع فسقط الاعتراضان قوله اما ان
يتعلقا بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع لامتناع انقلاب علمه
تعالى جهلا وامتناع تخلف مراده عن ارادته كما هو المذهب قيل
عدم فعل العبد ازلي والازلي لا يكون متعلقا للارادة لان اثرها
حادث والجواب منع ذلك فان كثيرا من ذلك حادث ولو سلم فيكفي
تعلق الارادة بالعدم الازلي باعتبار استمراره واما ان الارادة من
من علل الوجود والعدم ويكفيه عدم علة الوجود فذلك كلام اخر
متلقى بالقبول من الفحول وكلام الشارح مبني على ان العدم مقدور
كما ذهب اليه البعض قوله فيكون فعله الاختياري واجبا او
ممتنعا ضرورة ان الله تعالى اذا علم في الازل ان العبد يختار فيما
لا يزال فعلا معينا فيتصف به فهذا الاختيار والاتصاف المتفرع
عليه لا بد من وقوعهما فيما لا يزال اذ لو كانا متخلفين فيه فكان
علمه تعالى متعلقا بنقيضيهما لما عرفت من انه تابع للمعلوم مطابق
له فتعلق علمه تعالى بوجود شيء يستلزم وجوده بحسب استلزام
المسبب للسبب لا عكسه حتى يرد عليه انه لا مدخل للعلم في وجود
الحوادث على ما سبق وكذا اذا تعلق ارادته بوجوده لا بد من وجوده
بناء على امتناع التخلف وليس تعلق الارادة متفرعا على تعلق العلم
بل الامر بالعكس فلا غبار قوله وايضا منقوض بافعال الباري تعالى

فانها اختيارية باتفاق المليين مع ان الدليل جار فيها بعينه
فانها معلومة له تعالى ومرادة له تعالى ايضا ولو فيما لا يزال
فيكون وقوعها واجبا وانتفاؤها ممتنعا فلا تكون مقدورة له
تعالى فظهر ان جريان هذا الدليل في افعاله تعالى لا يتوقف
على كون تعلق ارادته تعالى ازليا كما ان تمامه في افعال العباد
لا يتوقف على ذلك قوله احتجنا في التفصي عن هذا المضيق،
وهذا البحث من مداحض علم الكلام وقد اضطرب آرا المتكلمين فيه
بنا على ان تعارض المقدمتين القطعيتين اللتين ذكرهما فاخذ
اكثر المعتزلة بالمقدمة الثانية واسندوا افعال العباد الى
قدرهم بطريق الاختيار وجعلوا المختص بالله تعالى خلق الجواهر
لا خلق الاعراض ايضا واعتمدوا في ذلك على شهادة الضرورة
وردوا بان الضرورية وجود القدرة لا تاثيرها ولا ان ذلك بطريق
الاختيار واستظهروا ايضا بحجج عقلية ونقلية وقد سمعت
طرفا منها باجوبتها واخذت الجبرية بالمقدمة الاولى فلم يثبتوا
للعبد قدرة لا موثرة ولا كاسبة وجعلوا الحيوانات في ذلك
بمنزلة الجمادات والضرورة العقلية تكذبهم وتصدى ما عدا
الطائفتين للجمع بين المقدمتين فقال الاستاذ افعال العباد
واقعة بمجموع القدرتين على ان يكون كل منهما موثرة في وجودها
ولا يخفى ضعفه وقال القاضي على ان تتعلق قدرة الله تعالى باصل
الفعل وقدرة العبد بصفته اعني بكونه طاعة او معصية وضعفه
ان هذه الصفة امر اعتباري يلزم فعل العبد من موافقته

لما

لما امره الله تعالى او مخالفته له فلا معنى لكونه اثر القدرة،
وقال امام الحرمين هي واقعة على سبيل الوجوب بما خلقه الله
في العبد من مباديها من غير اختيار منه وهو مذهب الحكما
وقال اكثر اهل السنة ووافقهم الضرارية والنجارية هي
واقعة بقدرة الله تعالى ايجادا وبقدرة العبد كسبا وذكر
الشارح في بيان معنى الكسب اقوالا مختلفة لكن حاصلها يرجع الى
شيين احدهما ما قيل من ان اثر قدرة العبد تعيين احد طرفي
والترك ولا يلزم منها وجود امر حقيقي فلا ينافي استبداد الواجب
تعالى بالخلق وفيه نظر والثاني ما سمعت من ان للقدرة تعلقين
فمعنى الكسب ان يخلق الله تعالى في العبد قدرة متعلقة بالفعل
تعلقا لا يترتب عليه وجود المقدور ومن ههنا قيل لم يثبت من
معنى الكسب غير مقارنة القدرة للفعل والذي يلوح بالتامل
الصادق ان الانسان اذا فعل فعلا اختياريا فلا محالة يتصوره
اولا بوجه ملايم وهذا التصور ليس من قبل نفسه عند غير المعتزلة
على انه قد يقع ذلك في نفسه من غير توهم اختيار منه ثم ينبعث
من ذلك التصور شوق اليه فتشتاق نفسه الى حصوله وهذا
الشوق ايضا من قبل الفياض لكنه يتفاوت قوة وضعفا بحسب
تفاوت التفات النفس الى ذلك التصور واستحسانه فربما
يعرض عنه ويتصوره بوجه اخر غير ملايم على وجه ما فيضعف
شوقه اليه ويقل رغبته فيه وربما يجتهد ولذلك لامر زيادة اعجاب
فيديم ملاحظته اياه على ذلك الوجه ويكب عليها فيكمل شوقه

اليه على حسب ذلك فينبعث منه طلب الى فعله وقصد الى تحصيله فيترتب
الفعل اليه اما بخلقه تعالى على مجرى عادته او بتاثير قدرة العبد ثم ان
تمكن الانسان من الفعل والترك انما يتوهم من امرين من هذه الامور
الاول الاعراض عن تصور المطلوب على الوجه الملايم والالتفات الى وجه
اخر وترك ذلك ويسعى لمن يقول بكون الانسان فاعلا ان يقول بذلك
اذ ليس فيه ما ينافي استناد الخلائق الى الخالق بخلق الموجودات لكن
لا يظهر ان ذلك ايضا تابع لمقتضيات المزاجية والعوارض النفسانية الجبلية
والمكتسبة الخلقية كما هو مذهب الحكماء وامام الحرمين وان كان لذات
بغير تلك المقتضيات وبيده لما يستوفيق الله تعالى بانه يتامل في افعاله
وما داع البهائم احوال ذوات في الطلب المنبعث عن الشوق المسمى بالقصد
والارادة وينبغي ان لا يسند ذلك الى الانسان ولا يجعل متمكنا من تركه
لترتبه على ما ليس من قبله من استكمال الشوق وارتفاع الموانع ولو مثل
الحيا والكسل ترتب سائر العاديات على اسبابها ولقد تمهد لك الاطلاع
على ما هو اصل الباب كشفنا عن معنى الكسب والاكتساب والله الموفق
للصواب **قوله** مثل الكسب ما وقع بالة بتناول الالة الظاهرة كالجوارح
والباطنة كالقلب والعقل حتى ان القصد والمعرفة بالة واما صفات
الله تعالى فلا تسمى الة **قوله** والكسب مقدور وقع في محل قدرته
اي المكسوب مقدور وقع في محل قدرته بخلاف المخلوق وملخصه ان
الكسب اكتساب واستحصال للمقدور وتاثر وانفعال عن الغير
والخلق تاثير وافادة على الغير **قوله** والكسب لا يصح انفراد القادر
به اي بوجود المكسوب بل يحتاج في ذلك الى الخلق وهو مستغن عن الكسب

في ذلك

في ذلك **قوله** وكفعل العبد ينسب الى الله تعالى الى اخره فان **قلت** كل
منهما منفرد بما له من الخلق والكسب خصوصا على مذهب الاستاد فان كلا منهما
منفرد بما له من تاثير ما **قلت** الممنوع هو الشركة في الخلق بان يستبد
غيره بخلق شيء ما اذ الادلة القطعية دلت على انه لا خالق الا هو ولم
ذلك في شيء من المذهبين **قوله** نظرا لانه قد ثبت ان الخالق حكيم هذا بعد
تسليم حكم العقل بالحسن والقبح في الجملة والا فقد ثبت الحسن والقبح في الكسب
شرعا ولم يثبت ذلك في الخلق وبعد تسليم ان العقل يستقبح منه
تعالى شيئا والا فقد سمعت انه مالك الملك على الاطلاق فلا قبح بتصرف فانه
على اي وجه كانت ولا يسال بكيف ولم **قوله** ليشمل المباح وان الاكثرين
على ان المباح من قبيل الحسن وهو ايضا برضى الله تعالى **قوله** وهي حقيقة
القدرة التي يكون مبدا الفعل انما فسرها بها لان الاستطاعة قد تطلق على
سلامة الالات كما سيجي وهي متقدمة على الفعل لا معه اما ان ذلك علة
للفعل او شرط له فلم نجد منهم كلاما يتعلق بذلك الا ما ذكر في اصول الفقه
من ان القدرة شرط لوجوب الاداء لا لنفس الموجود لانه قد ينفك عن
وجوب الاداء فلا حاجة الى القدرة وقد صرحوا بان المراد بالقدرة سلامة
الاسباب بلا هم فسموها الى ممكنة هي ادنى ما يتمكن به من اداء المامور به
من غير حرج حتى جعلوا الزاد والراحلة منها والى ميسرة توجب اليسر
على الاداء كالنماء في مال الزكاة فقوله والجمهور على انها شرط الاداء الفعل يوهم
انه اشارة اليه لكنه لا يكاد يصح لما عرفت ولانهم انما جعلوها شرطا لوجوب
الاداء فلا ينافي كونها علة لنفس الفعل على ما في كلام التبصرة على انه
ليس معنى كونها علة للفعل انها موجدة له الا ترى الى قوله يفعل به الافعال

الاختيارية فجعل الفاعل هو الحيوان فرجع معنى العلية إلى معنى الشرطية
على أن الجمهور قد فسروا القدرة بهذا المعنى بالصفة المؤثرة وفق الإرادة
فلا وجه لقوله والجمهور على أنها شرط لأداء الفعل وبالجملة فلم يظهر لي وجه
هذا الكلام بعد قوله وبالجملة هي صفة يخلقها الله تعالى عند قصد
اكتساب الفعل فإن قلت فسروا الاكتساب فيما سبق بصرف
القدرة ومعلوم أن القصد إلى صرف القدرة إنما يكون بعد وجود القدرة
والعلم به فكيف يكون خلق القدرة عند قصد الكسب بالفعل بل يلزم
كونها مع الفعل خلقها الله بعد القصد على أنا نعلم بالضرورة أنا نقدر على
بعض الحركات وإن لم نقصدها قلت لما جرى عادته تعالى على
خلق القدرة عند القصد إلى اكتساب بعض الحركات ظن أن القدرة
حاصلة قبل القصد فلذلك صح القصد إليها وإن لم تكن القدرة حاصلة
في الواقع بناء على ذلك الظن الراسخ قوله وإذا كانت الاستطاعة
عرضا إلى آخره لما رتب وجوب مقارنة القدرة للفعل على كونها عرضا
سقط ما ذكره المعتزلة من أنه يلزم حدوث قدرة الله تعالى أو قدم
قدرته مقدورة قوله والإلزام وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة
وهو خلاف ما ثبت بالضرورة من أن وجود الأفعال الاختيارية
مقارن لقدرتنا ومن ذهل عن هذه النكتة زعم أن هذا إلزام
على المعتزلة والإلزام استحالة في وقوع الفعل بدون الاستطاعة
على أصلنا قوله فعليكم البيان بهذه الدعوى فإنا منعنا
منعهما إذ الضرورة لم تشهد إلا بوجود القدرة التي بها الفعل
وقد اعترفتم بمقارنتها للفعل وهذا يصلح إلزاما لمن يقول بوجودها

قبل

قبل الفعل لكن لا يتم به الدلالة على نفيها قوله لاستحالة ذلك على
الأعراض قبل عدم حدوث معنى فيها لا يدل على عدم تغيرها وبقائها
بحالها لجواز أن يتجدد لها حالة إضافية والجواب أن تلك
الحالة لا يجوز أن تعتبر جزءا من القدرة المؤثرة فيعود ذلك إلى استكمال
الشرائط على ما سنشير إليه قوله ومن ههنا ذهب بعضهم يريد
أن الإمام الرازي رحمه الله لما نظر إلى ضعف ما استدل به على مذهب الشيخ
أراد التوفيق بين القولين فقال قد تطلق القدرة على القوة المنبثة
في العضلات التي هي مبدأ للأفاعيل المختلفة بانضمام إرادات شتى
وهي متقدمة على الفعل من غير شبهة فلعل المعتزلة أرادوا ذلك
وقد تطلق على القوة المستجمعة لشرائط التأثير ولا يتصور تقدمها
على الفعل بالزمان وإلا لزم تخلف الأثر عن المؤثر التام ولعل الشيخ أراد
ذلك وهذا إنما يستقيم لو ساعد الشيخ على القوة العضلية وتقدمها
على أنه قد قيل إن الشيخ لا يقول بتأثير القدرة فكيف يستقيم أن
يقال أراد القوة المستجمعة لشرائط التأثير ولهذا وجه دفع قوله
على مقدمات صعبة البيان قد عرفت ضعف المقدمتين الأوليين
والمقدمة الثالثة لا دليل عليها إذ يجوز عند العقلاء بقاء المعنى
بعينه ويكون لأحدهما تعلق بأحد بالنسبة إلى الآخر قوله قلنا المراد
سلامة أسبابه وآلاته يعني ليس المراد هو السلامة المضافة إلى
الأسباب فإنها ما هو المعنى بل المراد سلامة الأسباب المضافة إلى
المستطيع أعني الهيئة الحاصلة له عند ذلك فإن إطلاق المصادر على
الهيئات التابعة لما يدل عليها من سعة مألوف لهم وتلك الهيئة من

صفات المستطيع بلا شبهة فلا اشكال في كون الاستطاعة عبارة
**قوله** فلا نسلم استحالة تكليف العاجز فان قلت المقصود
من التكليف هو الاتيان بما كلف به ولا يمكن ذلك بدون القدرة يعني
الاول **قلت** لو سلم فكيفية وجودها حال مباشرة الفعل
وقد جرت عادة الله تعالى على خلقها في تلك الحال عند سلامة الاسباب
فاقيمت مقامها وجعل وجودها في قوة وجودها ولما لم يجر عادته بجعل
ذلك في سلامة الاسباب اشترط وجودها الفعل قبل التكليف
**قوله** ولا يخفى ان في هذا الجواب تسليما لكون القدرة قبل الفعل
فانه صح عند ابي حنيفة رحمه الله ان القدرة صالحة للضدين وان الاستطاعة
مع الفعل كما لو جد في الجمع بين كلاميه هو ما ذكره الامام الرازي وقد
استحسنه المولى الشارح في بعض تصانيفه ونسبه الى المحققين
**قوله** ولا يكلف العبد بما ليس في وسعه اي ليس مما يصح تعلق قدرته
به عادة لا في الحال فقط بل وفي الاستقبال ايضا كخلق الجواهر مثلا
واما مثل ايمان الكافر فهو وان كان غير مقدور في الحال لكن يصح تعلق
قدرته في الجملة ومنهم من قال يكفي في صحة التكليف تعلق القدرة
قدرته القدرة بالفعل او بضده بدلا عنه فايمان الكافر وان كان
غير مقدور لكن ترك الايمان والكفر مقدور وليس كترك الاجسام
**قوله** ثم عدم التكليف بما ليس في الوسع متفق عليه اي بالمعنى الذي
سبق ممكنا كان في نفسه او ممتنعا لكن جواز التكليف به على اطلاقه
ليس مما اتفق عليه جميع الاشاعرة بل لهم فيه تردد واختلاف واما
مثل ايمان الكافر وطاعة الفاسق فقد عده الشيخ من قبيل المحال بناء

علي

علي تعلق علمه وارادته بخلافه وهو عندنا من قبيل ما يطلق بناء على صحة تعلق
القدرة الحادثة به في نفسه والا لم يوجد عقيبه وهذا النزاع لفظي
**قوله** لانه لا يصح من الله تعالى شيء يدل على صحة التكليف بالممتنع
لذاته ايضا كما اختاره بعضهم لا الممكن فقط كما هو راي بعضهم ومنهم من
استدل على جواز التكليف بالمحال لذاته بل على وقوعه بتكليف ابي لهب
بالايمان مع انه ممتنع لذاته وتقريره من وجهين الاول انه لو فرض انه
امن والايمان بتصديق النبي عليه السلام في اخباره عنه بانه لا يصدقه
بل يموت كافرا فتكليفه بالايمان حال الايمان اي امره بان امنا وقبله
تكليف له بالتصديق بما علم من نفسه خلافه بوجدانه والثاني ان تكليفه
بالايمان بالجمع بين التصديق والتكذيب وذلك لان تصديقه في النبوة
تصديقا يقينيا تكذيب له في ذلك الخبر الخاص وتكذيبه في شيء من اخباره
تكذيب له في النبوة وقد اعترض عليه بان الواجب هو التصديق اجمالا
فيما علم اجمالا وتفصيلا فيما علم تفصيلا ويحتمل ان لا يعلم ابو لهب
بهذا الخبر فلا يجب عليه التصديق به وهذا الاعتراض لا يرد على
الوجه الثاني على ان الشارح قد صرح على ان الكلام فيمن وصل اليه
مثل هذا الخبر فتدل ايضا الايمان في حقهم التصديق فيما عدا هذا
الخبر وهذا في غاية السقوط ووجهه ما سبق من تكذيبه اي
عدم تصديقه في اخباره تكذيب له في النبوة وربما قيل على التقدير
الاول بجواز ان لا يعد عن نفسه تصديقه اذ لا يلزم منه الا خرق العادة
وهو ممكن في نفسه فلا تكليف بالممتنع لذاته وليس بشيء اذ التكليف
ليس بعدم الوجدان بل بالتصديق بعدم الوجدان حال وجدان

التصديق وهو حال الضرورة العادية واحتمال انقلاب العادة لا تضر
فيه ونظيره انه يمتنع ان يعتقد احد ان اواني بيته تنقلب بعده
ذهبا وان ولده الرضيع قد احاط فنون الفضائل لانه اعتقاد النقيضين
النقيضين بناء على انه معتقد نقيضيهما بقضاء العادة ولا يضر في
ذلك احتمال انقلاب العادة وهذا وان خفي على ذلك القائل لكنه
في غاية الوضوح **قوله** مع انه يلزم من فرض وقوعه يعني في الوقت
الذي تعلقت قدرته واختياره بوجوده فيه **قوله** فتبين
بذلك ليصلح محلا للخلاف فان الالم العنير المترتب على ضرب انسان
وكذا الانكسار العنير المترتب على كسره **قوله** لا صنع للعبد فيه اصلا
فيه بحث لانهم عدوا العلم الحاصل عقب النظر متولدات مع انهما
مقدورة مكتسبة عندنا وسيجي لهذا زيادة تفصيل في بحث
الايمان فلاستحالة اكتساب ما ليس قايما بمحل القدرة ومن المعتزلة
من امتنع عن القول بالتوليد فنفى قايما بمحل القدرة كضرار
وحفص الفرد فلم يظهر بما ذكره عدم الكسب في المتولدات على
رايهما فتدبر **قوله** ولهذا لا يمكن العبد من عدم حصولهما
عند افعاله الاختيارية فظهر ان المتولدات لعبث منهما ويرد
عليهما النقض بالعلوم الكسبية فانها مقدورة عندهم مع انه
لا يتمكن من عدم حصولها بعد النظر والحق ان مباشرة السبب
المستعقب بمنزلة مباشرة نفس المسبب فكما ان عدم تمكن العبد
من عدم حصول السبب بعد المباشرة لا ينافي مقدوريته فكذا
عدم التمكن من عدم حصول المسبب بعد مباشرة لا ينافي مقدوريته

مقدورية

مقدورية المسبب **قوله** اي الوقت المقدر لموته يريد ان لكل حيوان
وقتا قدر الله تعالى موته فيه بسبب خاص فهو يموت بذلك السبب
البتة حتى لو قدر عدم وقوع ذلك السبب في ذلك الوقت فلا
قطع بوقوع الموت فيه كما لا قطع بانتفايه وان كان عدم كل من الموت
وسببه فيه مستحيلا بالنظر الى علمه وتقديره **قوله** لا كما زعم
بعض المعتزلة من ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل هكذا وقع عبارته
في النسخ الواصلة الينا والصواب ان القاتل قطع عليه الاجل كما وقع
في شرح المقاصد لان موت المقتول عندهم فعل القاتل بطريق التو
لا صنع لله تعالى فيه وهو الذي قطع عليه الاجل اي لم يتركه ليستوفيه
كله كما يقال قطع فلان علينا الطريق على ان المراد بالاجل جميع
مدة حياته كما في قولك اجل الدين شهران لا الوقت المقدر لموته
كما في قولك اجل الدين راس الشهر اذ لا يناسب المقام فالمقتول
عندهم ميت الوقت المقدر لموته حتى انه لو لم يقتل لامتدت حياته
الى ذلك الوقت البتة فلا يكون عندهم وقت معين يكون الموت
فيه قطعا وهذا يناسب انكارهم القضا والقدر في افعال العباد
**قوله** من غير تردد اي تقييد بعدم القتل ونحو **قوله** واحتجت
المعتزلة المذكورة في المواقف انهم ادعوا الضرورة في تولد موته
من فعل القاتل وما ذكره في معرض الاستناد لا للتاييد لشهادة البد
لكن لما كان جمهور المعتزلة على انه القول بالتوليد استند لا لاجل
الشارح الوجوه المذكورة احتجاجات لا تنبيهات **قوله** والجواب
عن الاول ان الله تعالى الى اخره فان هذا الجواب يعود الى القول بتعدد

لبيد

قبله

الاجل وفيه بحث اذ لم يفد زعمه الاسميين لكون بسبب صد فنونهما
فيما لا يزال معلومة له تعالى في الازل وذكر ايضا انها اخبار احاد لا تعارض
القواطع وان المراد الزيادة والنقصان بحسب الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى
عمره الثاني او بالنسبة الى ما اثبتته الملائكة فقد يثبت فيه الشي مطلقا
وهو في علم الله مقيد الى موجب علم الله تعالى واليه الاشارة بقوله
تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب **قوله** ان المقتول
اجلين القتل والموت وزعم ان المقتول غير ميت لان القتل فعل العبد
والموت صنع الله تعالى ولا يجوز ان يراد انه فعل العبد توليدا فيكون
عبارة عن بطلان الحياة المتولد من فعل القاتل فلا يرد عليه ان القتل
حال القاتل والنزاع في حال المقتول وهو الموت لا غير لكن مذهبه
لا يلايم انكار القضا والقدر في افعال العباد **قوله** هو وقت
موته بتحلل رطوبته الغريزية اي الجواهر الغالب عليها الاجزا الرطبة
ركبت مع الحرارة الغريزية بمنزلة الدهن للفتيلة المشتعلة فهي
دايما تفنيها وتعين عليها في ذلك الحرارة المستفادة من خارج
وكلما انتقصت تبعها الحرارة الغريزية في ذلك حتى اذا انتهت
امعنت في الانتقاص وتم امر الجفاف انطفات الحرارة الغريزية
انطفا السراج عند نفاد دهنه فيحصل الموت الطبيعي فذلك هو
الاجل الطبيعي وهو مختلف بحسب اختلاف الامزجة وهو في الانسان
في الاغلب تمام مائة وعشرين سنة وقد يعرض من الآفات
مثل البرد المجمد والحر المذوب وانواع السموم واصناف تفرق
الاتصال وسو المزاج ما يفسد مزاج البدن ويخرجه عن صلوحه لقبول

الحياة

بج

الحياة فان شرطها اعتدال المزاج فيهلك بسببه فذلك هو الاجل الاخترامي
والظاهر ان النزاع بيننا وبينهم في هذا المقام لفظي اذ هم لا ينكرون القضا
فالوقت الذي علم الله فيه بطلان الحياة باي سبب كان واحد عندهم
ايضا وما ذكروه من الاجل الطبيعي نحن لا ننكره لكنهم يجعلون اعتدال المزاج
وانحطاط الحرارة والرطوبة ونحو ذلك شروطا حقيقية لبقا الحياة ونحن
نجعلها اسبابا عادية وذلك بحث اخر وكذا بيننا وبين المعتزلة ان قالوا
بالقضا والقدر في افعال العباد وانكروه هنا كما هو المشهور وقالوا ان
الله تعالى لا يعلم الحوادث قبل وقوعها كما ذهب بعضهم فالنزاع حقيقي **قوله**
اسم لما يسوقه تعالى ليأكله ويدخل فيه المشروب تغليبا لكنه يخرج عنه
غير المأكول والمشروب قال الشارح الى الحيوان وهذا العرف عرف
واللغة اعم من ذلك ولهذا قالوا فينتفع به بدل قوله فيأكله واما
تسميته المنفق رزقا على ما دل عليه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون
فبنا على انه يجوز ان يكون رزقا قبل الانفاق دلالة على ان فضل الانفاق
انما هو فيما اذا كان مما اعد للانتفاع ومست اليه حاجة ناجزة كما روي
انه عليه السلام سئل اي الصدقة افضل فقال ان تصدق
وانت صحيح شحيح تخشى الفقر وتامل الغنى ولا تمهل حتى اذا بلغت
الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا وقد كان لفلان كذا **قوله**
مع انه مخالف لمفهوم الرزق فان الرزق في الاصل العطا مصدر قولك
رزق الله تعالى اطلق على ما ينتفع به باعتبار انه معطاه تعالى **قوله**
انه لا يكون ما تاكله الدواب بل العبيد والاماء رزقا ويرده قوله تعالى
وما من دابة في الارض الا على الله رزقها فانه يدل على ان للدواب رز

قا

قوله وعلي الوجهين اي من الاكل الحرام طول عمره لم يرزقه اصلا وهو خلاف ما اجمع الله قبل ظهور المعتزلة كذا في المواقف وقد استدل عليه بقوله تعالي وما من دابة في الارض الا علي الله رزقها واجيب بان الله تعالي قد ساق اليه كثيرا من المباحات لكنه اعرض عنه لسوء اختياره علي انه مخفوض بمن مات ولم ياكل شيا قوله ومبني هذا الاختلاف ذكر حسن مقدمات تحصل منها ان الحرام ليس برزق بان يركب قياس من الشكل الاول هكذا الرزق مستند الي الله تعالي وكل مستند الي الله تعالي لا يستحق من الذم والعقاب ينتج ان الرزق لا يستحق اكله الذم والعقاب ثم يحصل قياس من كبري الشكل الثاني ينتج الحرام ليس برزق فنحن بعد تسليم الاستحقاق نقول ان للرزق اضافة الي الله تعالي باعطايه للعبد والاستحقاق المذكور ليس من هذه الجهة ولكن له اضافة اخري الي العبد بكسبه له بمباشرة اسبابه ومبني الذم والعقاب عليها الا تري ان السعي في تحصيل الرزق يكون واجبا عند الحاجة مستحبا عند قصد التوسعة علي نفسه وعياله مباحا عند قصد التكثير من غير ارتكاب منهي حراما عند ارتكابه كالسرقة والغصب والربا قوله بمعني خلق الاهتدي تحقيق المقام ان الهدي قد يكون لازما مثل الاهتدي فيكون بمعني الرشد وهو سلوك طريق يوصل الي المطلوب ويقابله الغي والضلال بمعني سلوك طريق لا يوصل اليه وقد يكون متعديا بمعني الارشاد اي جعل الغير سالكا سوا الطريق يقال هداه الله للدين وهداه الطريق والبيت هداية لكن لما لم يكن بد من هدايته الا تستلزم الاهتداية بوجه ما اتي بمعني قولك هديته الطريق والبيت اي الدلالة عليهما وتعريفهما وكذا اتي بمعني اضله

الشيطان

الشيطان اي دلالته علي طريق الردا فلا جرم شاع اهل اللغة استعمال هدي بمعني دل علي ما يوصل الي المطلوب حتي صار ذلك معني عرفيا له وكذا الحال في اضل ثم انه قد ورد في القران اسناد الهداية والاضلال اليه تعالي وقد عرفت ان المعني الاصلي لهداية الرجل جعله مهتديا ولاضلاله جعله ضالا ولما كان افعال العباد مخلوقة له تعالي ولم يصح منه شي عنه منشا يحتاج حملوها عليهما اذ لا ضرورة في العدول عنهما بوجه ما فقالوا الهداية عبارة عن خلق الاهتدا اي الايمان والاضلال عن خلق الضلال اي الكفر والمعتزلة لما اعتقدوا ان مثل الاهتدا والضلال من افعال العباد لا من صنعه تعالي والا لم يكن لترتب المدح والثواب علي الاهتدا وترتب الذم والعقاب علي الضلال وجه وان خلق الضلال قبيح منه تعالي اولوا الهداية المنسوبة اليه ببيان طريق الحق بنصب الادلة في الدنيا وارشاد الناس الي طريق الجنة علي ما هو المعني الطاري للهداية واولوا الاضلال بوجدان العبد ضالا وبتسميته ضالا والاهلاك والتعذيب ثم لما لاح لبعضهم ان بعض هذه المعاني لا تقبل التعليق بالمشية وبعضها لا يخص المؤمن وبعضها ليس مضافا اليه تعالي دون النبي عليه السلام وبعض معاني الاضلال لا يقابل الهداية علي ما لا يخفي اولوا الهداية بالتوفيق بالدلالة الموصلة الي البقا وجعلوا اسناد الضلال اليه تعالي لكونه من فعل الشيطان بناء علي المعني الطاري مجازا لما انه باقداره او تمكين او نحو ذلك وهذا عدول من الحقيقة الي المجاز بناء علي اصلهم الفاسد ففساده مبناه علي ما سلف فساده قوله

ان الهداية عندنا خلق الاهتدا اي معناها الاصلي ذلك فهو المراد
من الهداية المنسوبة اليه تعالى **قوله** ومثل هداه فلم يهتد مجاز
اي بالنسبة الي اصل وضعه يحمل عليه بمعونة المقام وان صار لم
حقيقة عرفية بحسب شيوع الاستعمال **قوله** وعند المعتزلة
بيان طريق الصواب اي ذلك هو المعني المراد منها بحسب الاستعمال
اذ لا يستقيم حملها علي معناها الاصلي في من موارد استعمالاتها
علي اصلهم كما لا يخفى وقوله ولقوله عليه السلام اللهم اهد قومي
مع انه بين الطريق ودعاهم الي الاهتدا فلا وجه لسؤال ذلك من
الله تعالي ولا النفية عنه عليه السلام وقيل ان ذلك ينافي طلب
خلق الاهتدا ايضا ولعل وجهه ان قومه عليه السلام مهتدون
وجوابه منع ذلك فان اكثر قومه اعني قريشا وامته لم يكونوا
مهتدين فالمعنى عمهم بالهداية ولو سلم فالمعنى زدهم هدي
او ثبتهم عليه او اهدهم من بعدنا علي ان الغرض لا يبقي واما
ما يقال من انه اهتدي مطاوع هدي وايضا يمدح الرجل
بكونه مهديا فالهداية خلق الاهتدا فدلالة في غير محل
النزاع اذ لا نزاع في ان المعنى الاصلي للهداية جعل الغير مهتديا
**قوله** وعند المعتزلة هو الدلالة الموصلة الي المطلوب اي
ذلك هو المعنى المستعمل فيه لفظ الهداية في الاغلب وكذا الحال
في قوله وعندنا الدلالة علي طريق يوصل الي المطلوب فلا ينافي ما ذكره
المشايخ في انها حقيقة في خلق الاهتدا وانه المراد الظاهر
فيما ينسب اليه تعالي فتدبر هداك الله **قوله** والا لما خلق

الكافر

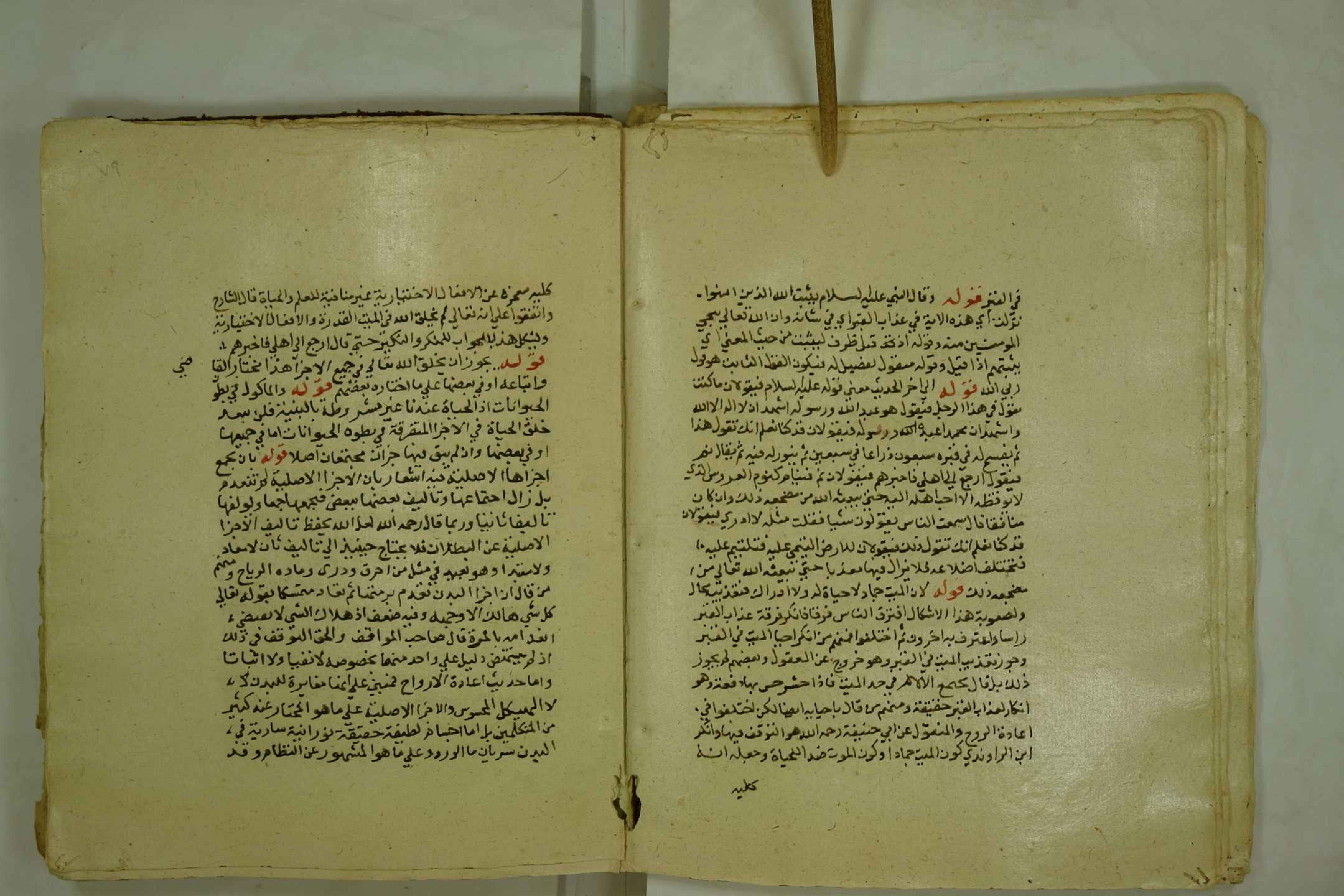
الكافر الفقير المعذب في الدنيا بانواع الالام واصناف الاسقام
وفي الاخرة بالخلود في نار جهنم الجحيم وشرب الغسلين والحميم فان
العدم اصلح له من الوجود من غير شبهة ولو سلم فالاصلح اماتته
او سلب عقله قبل تكليفه فان قيل الاصلح تكليفه وتعريضه
للنعيم الدائم لكونه اعلي المرتبتين قلنا فلم يفعل ذلك بمن مات
طفلا فان قيل علم انه ان عاش ضل فاماته لمصلحة الغير
قلنا فكيف لم يمت فرعون وهامان ومزدك وزرادشت وغيرهم
من الضالين المضلين اطفالا وكيف لم يمكن منع الاصلح عن من
لاجنايته له لاجل مصلحة الغير سفها وظلما كذا ذكره الشارح
**قوله** اذ قد اتي بالواجب يريد اما هو من مصالحه كان واجبا
عليه فلا محالة يكون قد اتي به فما لم يات به فلا يكون من مصالحه
فيلزم ان لا يبقي له تعالي شي مقدور مما هو من مصالحه ولا يخفي بطلانه
لان اي قدر ينضبط من مصالحه فالمزيد عليه ممكن ابدا وقدرة الله
تعالي ابدا ايضا غير متناهية فتامل **قوله** وجوابه ان منع
ما يكون حق المانع يريد انه قد ثبت انه تعالي كريم حق وجواد مطلق
وانه عليم بالعواقب كلها وافعاله واقعة علي ما ينبغي ويلائم عقول
العقلا وان خفي علينا وجه الحكمة في بعضها فاذا ترك فعلا نظن
انه اصلح بحال عبد من عبيده بل هو اصلح له في الواقع فله فيه حكمة
بالغة وعاقبة حميدة وليس ذلك لقصور في الكرم او لعدم رعاية
مقتضى العدل والحكمة او ليس فيه منع لحق احد فلا يتوهم في ذلك
شائبة بخل او جهل او سفه او ظلم ثم لا يخفي ان ما ذكره الزام لهم في

وجوب الاصلح بالنسبة الي كل احد بعد تسليم حكم العقل بالتحسين
والتقبيح فلا يرد عليه ان فيه التزاما لوجوب الاصلح في الجملة **قوله**
ثم ليت شعري هو مصدر شعرت بالشي بالفتح اشعر بالضم شعرا
اي فطنت له وعن سيبويه ان اصله شعرة حذفت التا كما حذف في
قولهم هو ابو عذرها وخبر ليت ههنا واجب الحذف لانسداد مسده
اذا كان مفردا بالاستفهام اي ليت علمي بما اسال عنه بهذا الاستفهام
حاصل وقد يحذف الاستفهام ايضا كقوله ليت شعري مسافر بن
ابي عمرو ليت يقولها المحزون اي الجنع ام لا وذكر ابن الحاجب ان
الاستفهام قائم مقام الخبر كالجار والمجرور في ليتك في الدار ورد بان
الاستفهام في المعني مفعول المصدر فكيف يقع خبرا عنه وقال ابن
يعيش انه سادا مسد الخبر ورد عليه بان موضع خبر المصدر بعد
جميع معمولاته من فاعله ومفعوله فالاستفهام لا يكون في موضع الخبر
فكيف يسد مسده فالصواب ما ذكرناه اه ولا **قوله** اذ ليس معناه
استحقاق تاركه الذم بمعني لزوم صدوره عنه علي قياس
الوجوب الشرعي **قوله** لانه رفض لقاعدة الاختيار فيه بحث
لان هذا وجوب مترتب علي الاختيار وقد مر انه لا ينافي الاختيار
بل يحققه فان قلت هذا انما يتصور لو امكن تعلق الاختيار بكل
واحد من الطرفين قلت لابد عندهم للطرف المختار من مرجح يرجح
اختياره علي اختيار الطرف الاخر فقد يكون لكل واحد من الطرفين
رجحان من وجه فيجوز تعلق الاختيار بكل واحد منهما بدلا عن الاخر
نظرا الي جهة رجحانه وقد يكون وجوده من الله تعالي واجبا باختياره

فهذا



فهذا النزاع راجع الي النزاع في وجوب المرجح في الطرف المختار وعدمه
واما ما اخبر الله تعالي بوقوعه فانما لم يقولوا بوجوبه لاحتمال ان
يكون في الطرف المخالف جهة رجحان يجوز تعلق الاختيار به فتسميتنا
فلم يكن وجوبه الا بمجرد تعلق الاختيار بخلاف ما اختاروا وجوبه
عليه تعالي فانه راجح مطلق في زعمهم فلا يتعلق الاختيار الا به ومن
ههنا ترجمهم بعض الموافقة للفلاسفة ولا باس اذ قد سمعت انهم قد
تشبثوا باذيالهم في كثير من الاصول **قوله** الظاهرة العواري اي
العيب يقال سلعة ذات عوار بفتح العين وقد تضم كذا في الصحاح
علي ان النصوص الواردة فيها اي في عذاب القبر اكثر والتعذيب بالذكر
احد رتفريع علي كثرة النصوص فيه وعلي كثرة مستحقيه معا
**قوله** وسوال منكر ونكير سميا بذلك لكونهما علي هيئة منكرة لم يعهد
مثلها والنكير بمعني المنكر يقال نكرت الشي بالكسر وانكرته بمعني
وقد انكر البلخي والجبائيان تسمية الملكين بالمنكر والنكير وقالوا
المنكر ما يصدر من الكافر عند تلجلجه اذا سيل والنكير تقريع الملكين
له فيكون بمعني الانكار لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق بريد
انه ليس لامتناعها دليل من جهة العقل علي ما يزعمه منكروها وقد
دل السمع علي ثبوتها فوجب القول بها وبطل تاويل الظواهر الدالة
عليها **قوله** قال الله تعالي النار يعرضون عليها ومعلوم ان عرضهم علي
النار تعذيب لهم من قولهم عرضتم علي السيف اي قتلتم به وهو قبل
يوم القيمة بدليل عطف عذابه عليه فيكون في القبر وقوله تعالي
اغرقوا فادخلوا نارا يفيد ان ادخالهم النار عقيب اغراقهم فيكون



في القبر **قوله** وقال النبي عليه السلام يثبت الله الذين امنوا .
نزلت اي هذه الاية في عذاب القبر اي في شانه وان الله تعالى يحيي
المؤمنين منه وقوله اذ كنت قبل ظرف ليثبت من حيث المعنى اي
يثبتهم اذا قيل وقوله مفعول لفضيل له فيكون اللفظ الثابت هو قول
ربي الله **قوله** الى اخر الحديث معنى قوله عليه السلام فيقولان ما كنت
تقول في هذا الرجل فيقول هو عبد الله ورسوله اشهد ان لا اله الا الله
واشهد ان محمدا عبده ورسوله فيقولان قد كنا نعلم انك تقول هذا
ثم يفسح له في قبره سبعون ذراعا في سبعين ثم ينور له فيه ثم يقال نم
فيقول ارجع الى اهلي فاخبرهم فيقولان نم فينام كنوم العروس الذي
لا يوقظه الا احب اهله اليه حتى يبعثه الله من مضجعه ذلك وان كان
منافقا قال سمعت الناس يقولون شيئا فقلت مثله لا ادري فيقولان
قد كنا نعلم انك تقول ذلك فيقولان للارض التئمي عليه فتلتئم عليه .
فتختلف اضلاعه فلا يزال فيها معذبا حتى يبعثه الله تعالى من
مضجعه ذلك **قوله** لان الميت جماد لا حياة له ولا ادراك فتعذيبه محال
ولصعوبة هذا الاشكال افترق الناس فرقا فانكر فرقة عذاب القبر
راسا واعترف به اخرون ثم اختلفوا فمنهم من انكر احيا الميت في القبر
وجوز تعذيب الميت في القبر وهو خروج عن المعقول وبعضهم لم يجوز
ذلك بل قال يخلق الالم في جد الميت فاذا حشر حس به دفعة وهو
انكار لعذاب القبر حقيقة ومنهم من قال باحيائه ايضا لكن اختلفوا في
اعادة الروح والمنقول عن ابي حنيفة رحمه الله هو التوقف فيها وانكر
ابن الراوندي كون الميت جمادا وكون الموت ضد الحياة وجعله انه

كلبه



كلبه سمعه عن الافعال الاختيارية غير منافية للعلم والحياة قال الشارح
واتفقوا على انه تعالى لم يخلق الله في الميت القدرة والافعال الاختيارية
ويشكل هذا بالجواب للمنكر والنكير حتى قال ارجع الى اهلي فاخبرهم .
**قوله** يجوز ان يخلق الله تعالى في جميع الاجزا هذا مختار القا ضي
واتباعه او في بعضها على ما اختاره بعضهم **قوله** والماكول في بطون
الحيوانات اذ الحياة عندنا غير مشروطة بالبنية فلا يبعد
خلق الحياة في الاجزا المتفرقة في بطون الحيوانات اما في جميعها
او في بعضها وان لم يبق فيها اجزا مجتمعات اصلا **قوله** بان يجمع
اجزاها الاصلية فيه اشعار بان الاجزا الاصلية لم تنعدم
بل زال اجتماعها وتاليف بعضها ببعض فيجمعها اجمعا ويولفها
تاليفا ثانيا وربما قال رحمه الله لعل الله يحفظ تاليف الاجزا
الاصلية عن البطلان فلا يحتاج حينئذ الى تاليف ثان لا اعادة
ولا ابتدا وهو بعيد في مثل من احرق وذري رماده الرياح ومنهم
من قال ان اجزا البدن تنعدم برمتها ثم تعاد متمسكا بقوله تعالى
كل شي هالك الا وجهه وفيه ضعف اذ هلاك الشي لا يقتضي
انعدامه بالمرة قال صاحب المواقف والحق التوقف في ذلك
اذ لم ينتهض دليل على واحد منهما بخصوصه لا نفيا ولا اثباتا
واما حديث اعادة الارواح فمبني على انها مغايرة للبدن لا
الهيكل المحسوس والاجزا الاصلية على ما هو المختار عند كثير
من المتكلمين بل اما اجسام لطيفة حقيقية نورانية سارية في
البدن سريان ما الورد على ما هو المشهور عن النظام وقد

عزاه الشارح الى جمهور المتكلمين **قوله** مع انه لا دليل لهم عليه
يعتد به فان ادلتهم على كثرتها مدخولة كلها لا يصلح شي منها
للتعويل عليه وقد فصل ذلك في المطولات فمن ارادها فليرجع اليها
وربما ادعوا الضرورة في ذلك قالوا تخلل العدم بين الشي ونفسه
ضروري البطلان اذ لا يتصور التخلل الا بين الاثنين والاثنينية
تستلزم التغاير واجيب بان اللازم ان الشي كان موجودا ثم صار معدوما
ثم صار موجودا ولا فساد فيه اذ التخلل بالحقيقة لزمان عدمه بين زماني
وجوده وهما متغايران على انه يجوز ان يغاير المعاد المبتدا اما بالعوارض
الغير المشخصة وايضا لو تم ما ذكر لزم عدم بقا الشي زمانا والا لزم تخلل
زمان البقا بين الشي ونفسه لانه موجود في طرفيه وما يقال من ان
التغاير بالعوارض الغير المشخصة لا يدفع تخلل العدم بين المشخصات
ونفسها ولا بين ذات الشخص ونفسه بل انما يدفع تخلله بين الشخص
الماخوذ مع جميع عوارضها ونفسه فان اريد بذلك انه لا يستلزم الا
نفي الحكم المصحح للتخلل بين الشخص ونفسه ولا بين مشخصاتها
ونفسها ففساده ظاهر اذ المفيد لتقييد غير المقيد باخر في الجملة وهذا
القدر يكفي لصحة التخلل وان اريد انه لا يندفع به التخلل فيها وان كان مع
تغايرها فبطلانه ممنوع وكذا ما يقال من ان التخلل انما يتصور بقطع وجود
الاتصال والوقوع في الخلال فلا تخلل في الباقي سخيف جدا اذ الباقي موجود
في طرفي زمان بقائه وزمان بقائه متخلل بين زماني وجود الطرفين
ولا فرق بين وجوده في الزمان المتوسط وعدمه لجوازه جوازه وعدم
فساده كما لا يخفى على ذي بصيرة **قوله** لان مرادنا ان الله تعالى

يجمع

بجمع الاجزا الاصلية ويعيد اليها الارواح وليس في هذا اعادة المعدوم
بالمعنى الذي يدعون امتناعه حتى لو سمي ذلك اعادة المعدوم كان اطلاقه
هذه العبارة على معنى اخر لم يتم على بطلانه شبهة فضلا عن حجة
**قوله** انما هو الاجزا الاصلية الباقية من اول العمر الى اخره صفة كاشفة
للاجزا الاصلية واظهر منها ما يقال انها الاجزا الحاصلة في اول الفطرة
اي اول تعلق الروح بالبدن مما لا يتعلق بدونه عادة لان وجود اجزا
في البدن باقية من اول العمر الى اخره في حيز المنع نعم يعلم كل احد بديهة
انه من اول عمره الى اخره باق بعينه ولا يلزم من ذلك اذ ذلك ابقا اجزا
من بدنه لجواز ان يكون خارجا عنه على ما سمعت بل ذلك هو الظاهر اذ
من المعلوم بديهة واستدلالا ان البدن متغير متبدل فلا يكون
نفس الباقي **قوله** والاجزا الماكولة فضلة في الاكل فان قلت
اذا صارت الاجزا الماكولة منيا للاكل وتكون منه بدن اخر يلزم المحذور
قلت يجوز ان يحفظ الله تعالى تلك الاجزا عن ان تصير منيا ولو سلم فيجوز
ان يحفظ ذلك الشي المني عن ان يصير بدنا لشخص فان قلت نحن
نفرض زوجين كلا طول عمرهما لحم الانسان وتولد منهما ولو قلت للماكول
جز اصلي وفضلة فيجوز ان لا يخلق الله تعالى المني الا من الفضلة
والمعتزلة قد اوجبوا ذلك عليه سبحانه وتعالى ليتمكن من ايصال الاجزا
الى مستحقها **قوله** وان الجهنمي ضرسه مثل احد قيل لا يجوز ان
يكون ذلك بانضمام الاجزا من خارج والا لزم تعذيبها من غير شركة في
المعصية وهو قبيح بل ذلك بطريق الانتفاخ والجواب بعد تسليم القبح
ان المعذب هو الروح وهو اما عبارة عن الاجزا الاصلية واما

سائر البدن بالكلية فلا اشكال ثم ليت شعري ما معنى الانتفاخ ههنا اذا اريد به انفراج ما بين الاجزاء فمعلوم ان معنى هذا الانفراج يبطل التأليف وان اريد به تخلخل الاجزاء فهو مختص بما له مقدار على ان اصحاب الجز لا يقولون به **قوله** لو لم يكن البدن الثاني مخلوقا من الاجزاء اعلم ان التناسخية منهم من يقول بقدم النفوس وتعلقها بالابدان بطريق التناسخ الى ما لا يتناهى ومنهم من يقول بان النفوس اذا استكملت بقيت مجردة وانخرطت في سلك المجردات واما اذا لم يتم استكمالها فهي بما تقاعد فتعلق بالابدان الشريفة حتى ربما تتعلق بالاجسام السماوية لاستتمام بقية كمالها لم يحصل لها وربما تتناول في ابدان الحيوانات الخسيسة بحسب اخلاقها الردية ورذائلها الخسيسة ممن خالد على ذلك ومن ناج بالاخرة فمن لم يقل بقدم النفوس ولم ينكر الدار الاخرة ولم يقل بتعلق الروح ببدن بعد بدن في الدنيا فليس من مذهب التناسخ في شيء **قوله** والعقل قاصر عن ادراك الكيفية قال الشارح ذهب كثير من المفسرين الى انه ميزان واحد له كفتان ولسان وساقان عملا بالحقيقة لامكانها وقد ورد في الحديث تفسيره بذلك واما ذكره بلفظ الجمع كما في قوله تعالى واما من خفت موازينه فللاستعظام وقيل لكل مكلف ميزان وانما الواحد هو الميزان الكبير اظهارا لجلالة الامر وعظم المقام **قوله** قد ورد في الحديث كتب الاعمال هي التي توزن حين سئل عليه السلام عن ذلك ويدل عليه قوله عليه السلام في سياقه حديث طويل فتوضع سجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات فلا يثقل مع اسم الله تعالى شيء قال الشارح وقيل تجعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمانية فتوزنان

**قوله**

**قوله** وسكت عن ذكر الحساب اكتفاء بالحساب بالكتاب يريد ان العادة قد جرت على ذكر الحساب مع هذه الاشياء لكن لما ذكر الكتاب ومعلوم ان للحساب فهم ثبوته ايضا فلم يذكره اكتفاء به **قوله** والجواب ما مر من انه على تقدير كون افعال الله تعالى معللة بالاغراض لعل فيه حكمة لا يطلع عليها وقد بين الشارح وجه حكمه نعم ان امكن فليطلب من مواضعها **قوله** والحوض اختلفوا في انه هل هو الكوثر او غيره ويدل على الاول ما روي انه عليه السلام قال في اثناء الحديث اتدرون ما الكوثر فقلنا الله ورسوله اعلم قال عليه السلام فانه نهر وعدنيه ربي عليه خير كثير هو حوض ترد عليه امتي الحديث ولهذا وقع في بعض الكتب والحوض في الجنة حق وصرح في شرحه بانه عبارة عن الكوثر وقال القاضي الكوثر نهر في الجنة وقيل حوض فيها ويدل على الثاني ان الكوثر في الجنة اتفاقا والحوض فيما يقال في المحشر يدل عليه ما روي عن انس قال سألت النبي عليه السلام ان يشفع لي يوم القيمة فقال انا فاعل فقلت يا رسول الله فاين اطلبك قال اطلبني اول ما تطلبني على الصراط قلت فان لم القك قال فاطلبني عند الميزان قلت فان لم القك قال فاطلبني عند الحوض فاني لا اخطي هذه المواطن الثلثة ويدل عليه ايضا ما روي في وصف الحوض يصب فيه ميزابان يمدانه من الجنة احدهما من ذهب والاخر من ورق وبالجملة وجود الكوثر يدل على وجود الحوض لانه اما نفس الكوثر او مستمد منه يصب فيه ماؤه ولهذا ورد في وصفهما احدهما مثل ما ورد في ما الاخر اوردها اية الحديث في الفصل المعقود لبيان الحوض واوردها



ايه التفسير في بيان الكوثر الاحاديث الدالة على وصف النهر والدالة
على وصف الحوض ثم انه قد قيل ان الشرب منه يكون بعد الحساب والنجاة من
النار وقيل لا يشرب منه الا من قدرت له السلامة من النار وقيل ان من شرب
منه من هذه الامة وقدر عليه دخول النار لا يعذب فيها بالظما بل يكون
عذابه بغير ذلك لان ظاهر الاحاديث يدل على ان جميع الامة تشرب منه
الا من ارتد من الاسلام **قوله** موجودتان تكرير وتاكيد لان كونهما
مخلوقتين يستلزم كونهما موجودتين اذ لا قائل بفنائهما بعد وجودهما
لكن لم يرد نص صريح في تعيين مكانهما والاكثرون على ان الجنة فوق السموات
السبع وتحت العرش اخذا من قوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة
المأوى وقوله عليه السلام سقف الجنة عرش الرحمن وان النار تحت الارضين
السبع قال الشارح والحق تفويض ذلك الى علم الله العليم الخبير **قوله**
لنا قصة آدم وحواء واسكانهما الجنة وحملها على بستان من بساتين
الدنيا يجري مجرى التلاعب بالدين والمراغمة لاجماع المسلمين ثم
لا قائل بخلق الجنة دون النار فثبوتها ثبوتها **قوله** اذ لا ضرورة
في العدول عن الظاهر كان يحمل على التعبير عن المستقبل بلفظ الماضي
مبالغة في تحققه مثل ونفخ في الصور ونادى اصحاب الجنة اصحاب
النار ونحوهما **قوله** قلنا يحتمل الحال والاستمرار ولا احتجاج مع
الاحتمال وقد اجيب بان الاستدلال موقوف على كون الجعل بمعنى
الخلق ويحتمل ان يكون بمعنى التصيير فيكون المعنى نخصص الجنة يوم
القيمة بالذين لا يريدون علوا في الارض وهذا لا ينافي وجودها الان ولا
يقال ان المتبادر من جعل الدار لقوم تمكينهم من التمكن فيها وهذا

المعنى

المعنى لازم لوجود الجنة فنفيه ما لا يخفى **قوله** كل شيء هالك الا وجهه اي
كل موجود فان المعتزلة وان جعلوا المعدوم شيئا لكن لفظ الشيء مستعمل
هنا بمعنى الموجود اتفاقا اما بطريق الحقيقة او المجاز وعلى كل تقدير
فالجنة والنار خارجتان عنه عندهم لكونهما معدومتين عند ورود هذا
الكلام عنه تعالى **قوله** وانما المراد الدوام بانه اذا فني منه شيء جيء ببدله
يعني ان المراد دوام نوعه في ضمن افراده لا دوام شخصه فلا اشكال
**قوله** على ان الهلاك لا يستلزم الفناء اي العدم بعد الوجود بل يكفي فيه
الخروج عن الانتفاع بان لا يترتب عليه الاثار المطلوبة منه وهذا يحصل
بتفرق اجزائه وبطلان تركيبه من غير انعدامه بالكلية **قوله** الشرك
بالله اتخاذ شريك لله تعالى يدل عليه ما ورد في رواية ابن مسعود وان
تدعو لله ندا وقد خلقك وانما خصه بالذكر لانه افحش الكفر كما انه
خص في رواية قتل الولد خشية ان يطعم معه وان تزني بحليلة الجار
بالتمثيل ذلك مع ان مطلق القتل والزنا من الكبائر ثم المذكور في شروح
الاحاديث انه لا تناقض ما في الروايات الواردة في الكبائر اذ ليس في
شيء منها ما يؤذن بالحصر فلا يبعد ان يلحق بها شيء اخر بدليل اخر كالحجا
مثلا وما ذكر من انها تسعة لم يوجد في لفظ الراوي **قوله** والسحر
لا خلاف انه من الكبائر وانما اختلفوا في حكمه فقيل يجب قتل الساحر
وقيل هو كافر وقال الشافعي رحمه الله اذا اعترف الساحر بانه قتل
شخصا بسحره وبان سحره مما يقتل غالبا وجب عليه القود ولم يكفره
احد فكان اجماعا **قوله** وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه ويقرب
منه ما روي عن علي رضي الله عنه انها كل ذنب ختمه الله بالنار او غضب

اولعنة او عذاب **قوله** وقيل كل معصية اصر عليها العبد فهي
من ذلك ما روي ان رجلا سال ابن عباس اسبع الكباير فقال هي الي
السبعماية اقرب الا انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار
**قوله** الحق انهما اسمان اضافيان لكن قوله تعالي ان تجتنبوا كباير ما تنهون
عنه نكفر عنكم سياتكم يدل بظاهره علي ان الكباير ممتازة عن الصغاير
بالذات اذ لولا لم يتصور اجتناب الكباير الا بعدم ارتكاب جميع ما يتصور
ما هو امر منه والي البشر ذلك كذا ذكره الشارح وقد قيل ان الكبيرة
عند الفقها كل ما يوجب حدا **قوله** وهذا هو المنزلة بين المنزلتين
اشار بصيغة الحصر الي رد ما توهم من ان مرتكب الكبيرة ليس في
الجنة ولا في الجنة ولا في النار عندهم اخذا من قولهم له المنزلة بين
المنزلتين **قوله** خصوصا اذا اقترن به خوف العقاب ورجاء
العفو والعزم علي التوبة فان قلت يفهم من سياق كلامه ان اقترا
الكبيرة بدون اقتران شي مما ذكر ليس بكفر اجتماع الامن واليأس
كفر قلت ليس الامن وخوف العقاب طرفي النقيض وكذا اليأس ورجاء
العفو اذ قد يرتفعان كما في حالة الذهول عن العقاب مثلا
علي انه يحتمل ان يكون مراده خصوصا اذا اقترن به جميع الامور
المذكورة **قوله** لكونه علامة للتكذيب اما اذا كان بطريق
الاستحلال فظاهر واما اذا كان بطريق الاستخفاف فلان
من اعترف بحقية الشي فكيف يستخف به ما يوجب العقوبة
الا ريبة في اعتقاده **قوله** وعلم كونه كذلك الي اخره اي
امارة التكذيب فعطفه علي ما قبله قريب من عطف التفسير

والتلفظ



والتلفظ بكلمات الكفر سوا كان مدلولاتها تكذيبا صريحا للنبي
عليه السلام او لا **قوله** او منافق النفاق اظهار الايمان وابطان
الكفر واصله من نافق اليربوع اي في نافقائه وهي احدي جحرته
يكتمها ويظهر غيرها وهو موضع يرققه واذا اتي من قبل القاصعا
وهي جحره الذي يتقصع فيه اي يدخل ضرب النافقا براسه فانتفق اي
خرج ويقال النفاق ضربان احدهما ما ذكر والثاني ترك المحافظة علي معالم
الدين سرا ومحافظتها علي نية **قوله** والجواب ان هذا احداث للقول
المخالف بعد ان ما ذكروه وان كان اخذا بالمجمع عليه في تسميته فاسقا
لكونه تركا لما جمعه حيل الفسق منزلة بين المنزلتين **قوله** فان
الفسق الكفر من اعظم الفسوق وذلك ان الفسق هو الفجور والخروج من
طاعة الله تعالي يقال فسق من امر ربه اي خرج عن الطاعة هو الكفر
**قوله** والحديث وارد علي سبيل التغليظ فيكون المعني ان موجب الايمان
المنع عن الزنا وحفظ الامانة والايمان الذي لا يترتب عليه ذلك ملحق
بالعدم ومن عادة البلغا ان يحصروا النوع في فرده الكامل وان يقولوا
للقليل انه ليس منه ولا كذب فيه اذ حاصله اخراج الفرد الناقص عن
الجنس لا عتبار خطا **قوله** كما قال عليه السلام لابي ذر لما بالغ في السوال
روي عن ابي ذر انه قال اتيت النبي صلي الله عليه وسلم وعليه ثوب ابيض
وهو نايم ثم اتيته وقد استيقظ فقال ما من عبد قال لا اله الا الله
ثم مات علي ذلك الا دخل الجنة فقلت وان زني وان سرق قال وان زني
وان سرق قلت وان زنا وان سرق قال وان زنا وان سرق علي رغم
انف ابي ذر اي وصل الي الرغام وهو التراب يقال فعلت ذلك علي الرغم

من الثقة اي على كراهة منه قوله والجواب انها متروكة الظاهر
بريد ان تلك الايات ظواهر وقعت في معارضة القواطع فيجب تاويلها
فنقول المراد بما انزل الله تعالى هو التوراة بقرينة قوله تعالى انا
انزلنا التوراة فيها هدى ونور يحكم بها النبيون الى ان قال ومن لم يحكم
بما انزل الله فالمراد بمن لم يحكم هو اليهود اذ لم نتعبد نحن بالحكم بالتوراة
ولو سلم عموم من لم يحكم فالموصول فيما انزل الله للجنس فالمعنى ومن لم يحكم
بشيء مما انزل الله فلا شك في كفره ووقع في عبارة المولى الشارح على
انه لو كان للعموم فسلب العموم احتمال ظاهر وفيه حزازة والاظهر
فعموم السلب بدله وقد قيل ان الحكم بالشيء هو التصديق به وذلك
ان من لم يصدق بما انزل الله فهو كافر وهو غلط وقع في استعمال
لفظ الحكم في الاصطلاح بمعنى التصديق بل المراد ما لحكم بما انزل الله
هو القضاء فيما بين الناس بما يوافقه وليس المراد من قوله تعالى ومن
كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون حصر مطلق الفسق في الكفر بعد
الايمان بل حصر كماله فيه كقوله تعالى ذلك الكتاب على وجه وكذا المراد
حصر العذاب الفظيع او الخالد على الكافرين واما الحديث فمع كونه
من قبيل الاحاد وارد على سبيل التغليظ مع احتمال ارادة الاستحلال
قوله والخوارج خوارج عما انعقد عليه الاجماع جواب عما يقال
من انه لا اجماع مع مخالفة الخوارج وحاصل الجواب ان الخوارج لخروجهم عن
الجماعة وسلوكهم طريق البدعة ليسوا من اهل الاجماع فلا اعتداد
بخلافهم قوله فذهب بعضهم الى انه يجوز عقلا قال الشارح وعليه
الاشاعرة وكثير من المتكلمين قوله وبعضهم الى انه يمتنع عقلا

قال

قال ذهب شرذمة الى عدم جواز العفو عنهم في الحكمة على ما يشعر به قوله
تعالى افنجعل المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون وغير ذلك من الايات
لكن المذكور في بعض الكتب ان اهل السنة لا يجوزون العفو عن الكفر خلافا
للاشعري وهو المناسب لما روي عن ابي حنيفة من ان الله تعالى يجازي عباده على
افعالهم يثيب على الايمان والطاعات ويعاقب على الكفر والمعاصي وانه
لا يجوز ان ينسب الى الله تعالى انه يعذب من لا ذنب له لانه حكيم عدل والعذاب
من غير سابقة ذنب سفه لا يليق بالحكيم العدل ثم ان الادلة المذكورة
في الشرح انما تتم عند من يقول بالحسن والقبح العقليين في الجملة
كالمعتزلة والماتريدية وهم اوند واما اهل السنة في هذا المقام قوله
لان قضية الحكمة ان حكمها وموجبها التفرقة بين المسيء والمحسن فا
فالعفو عن الكفر في الجملة مع العقاب على الكبيرة في الجملة خروج عن
الحكمة فلا يجوز نسبته الى الله لاخلاله بما ثبت بالقواطع من
حكمته في افعاله وقد سقط بما قررنا ما يقال من انه يجوز التفرقة
بينهما بوجه اخر مثل اثابة المحسن دون المسيء وما يقال من انه يجوز
ان يكون في عدم التفرقة حكمة خفية لان ذلك رفض لشهادة البديهية
قوله بمثابة في الجناية هذا الدليل خطابي مع انه يعارضه خطابية
اخرى هو انه تعالى عفو يحب العفو فلا يبعد ان يصدر عنه ما هو
بمثابة العفو اعني العفو عما هو بمثابة في الجناية وقوله لا يحتمل
العفو ورفع الحرمة غير مسلم عند الخصم ولو سلم فترتب قوله فلا
يحتمل العفو ورفع الغرامة عليه ممنوع واعلم انه لو لم يصدر قوله
والكفر بمثابة الخ بلفظه ايضا لا صدر به الدليلين المذكورين

فيا بيه فيحتمل ان يكون ذلك من سياق قوله لان قضية الحكمة فيكون
المجموع دليلا واحدا فتدبر **قوله** وايضا يعتقده حقا هذا لا يتيسر
المعاند كما دل عليه قوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم
**قوله** وايضا اعتقاد الابد يعني ان الكافر يعتقد ان الحق هو ما هو
عليه ابدا وليس في عزيمته الرجوع عن ذلك اصلا فيجب ان يكون جزاؤه
على وفق معتقده وهذا ايضا خطابي **قوله** وفي تقرير الحكم ملاحظة
الاية الدالة على ثبوته ولرعاية ذلك لم يبال بتخصيص الحكم بالشرك
بالله تعالى وان شاركه في ذلك سائر انواع الكفر على ان في قوله ما دون
ذلك دون ان يقول ما سوى ذلك او ما عداه اشارة الى ذلك لان الكفر
ملة واحدة وانواعه مشتركة في تعريض صاحبها للعقوبة النارية
الابدية فليس بعضها دون بعض ولهذا فسره بقوله من الصغائر
والكبائر وان الكبيرة في العرف يراد بها ما عدا الكفر وانما خص
في الاية الكريمة ذكر الشرك لان كفار مكة كانوا مشركين وكان
ذكر الشرك في قوة ذكر مطلق الكفر حتى كانوا يذكرون المسلم في
مقابلة المشرك كالمسلم ويسال احدهم ان لقي اخر امسلم انت ام مشرك
**قوله** والايات والاحاديث في هذا المعنى كثيرة اما الايات
فمثل قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن
السيئات او يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ان الله يغفر
الذنوب جميعا ان الله لذو مغفرة للناس على ظلمهم واما الاحاديث
فكقوله عليه السلام في اثنا حديث سترتها عليك في الدنيا
وانا اغفرها لك اليوم وقوله ومن جاءنا بالسيئة فجزاء سيئة مثلها

واغفر

واغفر وقوله ومن لقيني بقراب الارض خطيئة لقيته بمثلها مغفرة
وقوله فيقول فاشهدكم اني قد غفرت لهم واعطيتهم ما سالوا واجرتهم
مما استجاروا يعني اهل الذكر **قوله** والمعتزلة يخصصونها اي
النصوص الواردة في هذا المعنى من الايات والاحاديث وقد رد
علماؤنا عليهم بان ما ذكرتم خلاف الظاهر ولا ضرورة في العدول اليه
وبان تعليق المغفرة بما دون الشرك ومن شاء يمنع ذلك لان المغفرة
بعد التوبة تعم المشرك وجميع العصاة وكذا مغفرة الصغائر عندهم
وما اعتذروا عنه بان المغفرة بعد التوبة غير واجبة فيصح
تعلقها بالمشية ترك للاعتزال او بان فعل الواجب بالاختيار يصح
تعلقه بالاختيار رجم بما يبعده الاسلوب من خصوص الحكم
بالبعض وبان ذلك انما يستقيم لو لم تتعين الارادة والفعل بل كان
له الخيرة بين ان يريد فيفعل وان لا يريد فيترك وقد يقال الضمير
في يخصصونها عائد الى المغفرة المدلول عليها بقوله ويغفر لئلا
يرد ما ذكر لكن لا طائل تحته لان المعتزلة قد اولوا النصوص المذكورة
بما ذكره الشارح ورد عليهم بما ذكرنا على التفصيل سوا جعل هذا الكلام
اشارة اليها ولا لان المغفرة هو التجاوز عن العقاب المستحق ولا استحقا
عندهم بالصغائر اصلا ولا بالكبائر بعد التوبة فلا معنى للقول بالمغفرة
ثم تخصيصها بها **قوله** وتمسكوا بوجهين لما خصصوا النصوص
الدالة على المغفرة بالصغائر والكبائر المقرونة بالتوبة ظهر انهم
لا يجوزون العفو عن الكبائر من غير توبة فبين تمسكهم في ذلك من
العقل والنقل فاجاب عن تمسكهم بالنصوص بانا لا نسلم عمومها ودلالتها

على ان كل عاص يعاقب بل لا يدل الا على ان العاصي يعاقب في الجملة ولا ينافي
ذلك غفران بعض العصاة ولو سلم عمومها فيجب تخصيصها واخراج المذنب
المغفور له عنها ولما اياه وجمعا بين الادلة **قوله** وزعم بعضهم ان الخلف
في الوعيد كرم ذهبت الاشاعرة الى ان الثواب فضل من الله تعالى قد وعد به
المطيع فيفي من غير وجوب عليه لان الخلف في الوعد نقص يجب تنزهه
تعالى عنه وان العقاب عدل اوعد به العاصي ولذا له العفو عنه لان الخلف
في الوعيد لا يعد نقصا بل كرما يتمدح به على ما دل عليه قوله .

وانى وان اوعدته او وعدته . لمخلف ايعادي ومنجز موعدي .

واعترض عليه الشارح بان فيه كذبا وقد دل الاجماع على انتفائه وتبديلا
للقول وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدي وما قيل من ان الكذب
انما يكون في الماضي دون المستقبل فلا يخفى فساده والذي يختلج بالبال
ان الوعد ليس باخبار عن وقوع الموعود في المستقبل بل انشا عزم على
ايقاعه وكذا الايعاد فلا كذب في الاخلاف في شي منهما بقي الامر في
النقص وقد عرفت الحال فيه واما قوله تعالى ما يبدل القول لدي فلعل
المراد به هو القول الثابت كقوله تعالى لاملان جهنم من الجنة واما عمومات
الوعيد مع التنصيص على العفو في الجملة فليس من ذاك **قوله** كيف والعمومات
الواردة في الوعيد صريح فيما ذكرنا من ان الايعاد عام فتكون المغفرة
اخلافا للوعيد **قوله** لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك
لمن يشا وجه الاستدلال بهذه الاية انه قصر مغفرة ما دون ذلك
الشرك في الاية على ما يشا ويفهم منه ان ذلك غير مغفور للبعض فيكون
معاقبا عليه فتكون الصغيرة معاقبا عليها في الجملة وبهذا ظهر بطلان

ما توهم

ما توهم من ان ما ذكره الشارح من الادلة انما يفيد جواز المغفرة ولا نزاع
فيه لا جواز العقاب كما هو المطلوب والعجب انه كيف يتوهم ذلك في
الدليل الثاني وفيما اجمل ذكره من الايات والاحاديث مثل قوله تعالى
ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره ومثل ما روي انه عليه السلام مر بقبرين
فقال انهما ليعذبان وما يعذبان في كبير اما احدهما فكان لا يستنزه من
البول واما الاخر فكان يمشي بالنميمة **قوله** وذهب بعض المعتزلة
المشهور ان المعتزلة لا يجوزون العقاب على الصغيرة ويدل عليه
ما تقرر عندهم ان الثواب منفعة خالصة دائمة والعقاب مضرة خالصة
دائمة فيهما متنافيان وكذا استحقاقهما ومن هاهنا ذهبوا الى ان
صاحب الكبيرة مخلد في النار وقالوا بالاحباط **قوله** واجيب
بان الكبيرة المطلقة هي الكفر ورد عليه بانه يلزم حينئذ ان لا يجوز
العقاب على ما عدا الكفر صغيرة كان او كبيرة فقيل المعنى نكفر
عنكم سياتكم المكتسبة قبل اجتناب الكفر فيكون الخطاب للكفار
وقيل الاستثنا مقدر اي نكفر عنكم سياتكم ان شينا ولما ورد عليه
ان تقدير الاستثنا يغني عن حمل الكبائر على الكفر اجيب بانه لولا
ذلك لم يتيسر تقدير الاستثنا اذ لا دليل عليه حينئذ ولا ينبو
ما في عنه قوله تعالى ان تجتنبوا الامر ولا يعز عليك تجد هذين الوجهين
والاقرب ان تجري الاية على ظاهرها وتخص منها المعاصي المعاقب
عليها بالنصوص الدالة على المعاقب عقاب عصاة المومنين وانما
وجب حمل الكبائر على الكفر ليظهر لتعليق تكفير السيات في الجملة
باجتنابها فايدة **قوله** والشفاعة ثابتة المشفعة **قوله** وعندهم

لالم يجزاي العفو والمغفرة لانه كما عرفت عبارة عن التجاوز عن العقاب
المستحق ولا استحقاق عندهم بغير الكباير واصحابها مخلدون في
النار عندهم **قوله** لم يجز اي الشفاعة لاسقاط العقاب وفي
هذا الكلام دلالة على انه لا يجوز العقاب على الصغيرة عندهم كما هو
المشهور **قوله** واستغفر لذنبك وللمومنين والمومنات دلت الاية
على ان الاستغفاره عليه السلام لذنوب اهل الايمان نفعا والا لما
امر الله تعالى به وطلب المغفرة للذنوب شفاعة في اسقاط عقابها
فثبت المطلوب **قوله** بعد تسليم دلالتها على العموم في الاشخاص
اشارة الى ما قيل من ان الضمير للعهود اذ الاية نزلت فيهم فيكون عدم
قبول الشفاعة مختصا بهم والتخصيص بالزمان ظاهر ان لا كرتيه
جار على يوما اي فيه ويحتمل ايضا ان يكون مخصوصا ببعض الاحوال
كحال الامر بالنار وحال نظاير الكتب وكذا الحال في الاية الثانية
وقد قيل ان المنفي نكرة وقعت في سياق النفي فيكون عاما يعنيها
فالضمير العايد اليها يكون عبارة عن النفس المبهمة فتعم ايضا بوقوعه
في سياق النفي كما اذا تكلم اسمع رجلا دخل الدار ولم اره والعبرة
بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وكمهذا جعل الشارح الجواب المعول
عليه انه يجب تخصيصها بالكفار جمعا بين الادلة وهذا اما قال
الامام الرازي رحمه الله في دليلكم لا بد ان يكون عاما في الاشخاص
والازمان ودليلنا يجب ان يكون خاصا اذ لا نقول بثبوت
الشفاعة على الوجه العام فالترجيح معنا اذ الخاص مقدم على العام
ولما كان بين تسليم عموم الاشخاص واختصاص الحكم بالكفار نوع
منافرة

منافرة اقتصر الشارح في شرح المقاصد على تسليم عموم الازمان
والاحوال الكثك قد سمعت ان التخصيص قصر العام على بعض
ما يتناوله فهو مقتضي للعموم لا مناف له **قوله** لا استحقاق
العقاب عندهم فلا معنى للعفو هذا التصريح بالمشهور من مذهبهم
وقد سمعت ان العفو هو التجاوز عن العقاب المستحق بحيث
لا استحقاق لا عفو وما قيل من ان العفو انما هو عن صغيرة
من لم يجتنب الكباير فجوابه انه لم يثبت منهم القول باستحقاق العقاب
بارتكاب الصغيرة اصلا وان اوهم كلام الشارح فيما سبق بذلك
في الجملة لكنه قد جرى هٰهنا على المشهور فلا غبار على كلامه هٰهنا
**قوله** لا يمكن ان يرى جزاه قبل دخول النار ولا يمكن ايضا
ان يرى ذلك في النار كتخفيف العذاب مثلا لان جزا الايمان هو
الثواب بالاجماع بالاجماع ودار الثواب هي الجنة **قوله** ان الذين
امنوا وعملوا الصالحات فانه تعالى رتب الفوز بجنات الفردوس
على مجرد الايمان والعمل الصالح من غير اشتراط الاجتناب عن الكبا ير
فدل على ان اهل الكباير من المومنين لا يخلدون في النار والا لما
دخلوا الجنة ولا قايل بالفصل بين مرتكب الكباير وتارك الاعمال
الصالحة فتكون الاية من النصوص الدالة على كون المومن من
اهل الجنة بمجرد الايمان كما يشير اليه سياق كلامه **قوله** وايضا
الخلود في النار من اعظم العقوبات هذا بيان للوجه الحكمي في عدم
خلود اهل الكباير في النار بعد ثبوت اصل الحكم بالنصوص فلا يرد
عليه انه يقال يجوز ان تكون مراتب التبراد متفاوتة في الحرارة

وان تعذب الكفار انواعا من العذاب خالدين في النار اشد من مجرد
الخلود فيها وان يقال لا نسلم ان مجرد الخلود فيها جعل جزاء للكفر
مع ان النص قد دل على ذلك وان يقال قوله كان ذلك زيادة على قدر
الجناية فلا يكون عدلا ولو سلم لزومه فقد لا يسلم بطلانه **قوله**
الجواب منع تقييد الدوام في العقاب والثواب ايضا قيل اذا انقطعت
المضرة يتلذذ بانقطاعها فلا يكون خالصة وكذا المنفعة يتألم
بانقطاعها واجيب بالمنع اذ يجوز ان لا يشعر بالانقطاع
فلا يتلذذ ولا يتألم بل نقول قيد الخلوص ايضا ممنوع ولو سلم فقد
ممنوع والتمسك بان قيد الخلوص هو المميز للثواب والعقاب عن المنفعة
والمضرة الدنيوية ضعيف جدا **قوله** وهو الاستيجاب جعل
الشيء واجبا كان المطيع جعل الثواب بطاعته واجبا عليه تعالى لا يصح منه
تركه عقلا وكذا العاصي جعل العقاب واجبا لا يصح تركه عقلا والاستحقاق
هذا المعنى منتف عند اهل السنة واما الاستحقاق بمعنى ان
الثواب يترتب على الطاعة تفضلا بمقتضى الوعد وكذا العقاب
قد يترتب على المعصية عدلا وفق الوعيد من غير وجوب فهو وان
كان مسلما عندنا لكنه لا يجديهم **قوله** والجواب ان قائل الحق
لكونه مؤمنا يريد ان التعليق بالمشتق مشعر بعلية مأخذ الاشتقاق
فيحمل عليه جمعا بين الادلة **قوله** فالخلود وقد يستعمل يشير الى ان
الشائع استعمال الخلود في التأبيد لكنه ربما يستعمل في المكث الطويل
ايضا فيحمل عليه ههنا جمعا بين الادلة ثم ان المكث الطويل يعم الخلود
ليصح تعميم النصوص المذكورة للكفار وغيرهم **قوله** ولو سلم فمعارض

بالنصوص



بالنصوص الدالة على عدم الخلود فاذا تعارضت النصوص يجب
الجمع بينهما ما امكن فيجب تخصيص النصوص الدالة على التابيد
بالكفار لئلا يلزم ترك ما يعارضها بالكلية **قوله** افعال من
الامن يقال امنته وامنته غيري فالهمزة فيه للتعدية الى المفعول
الثاني ويقال امنه اذا صدقه وحقيقته امنه التكذيب
والمخالفة وكذا ذكره الزمخشري قال وتعديته بالباء لتضمنه
معنى اقر واعترف واما تعديته باللام كما ذكره الشارح فلتضمنه
معنى انقاد واذعن **قوله** كما في قوله تعالى وما انت بمؤمن لنا
هذا ليس باستشهاد بل تمثيل فلا يرد عليه ما يقال انه يحتمل
ان تكون اللام مزيدة لتقوية العمل والاولى ان يستشهد بمثل
قوله تعالى وان لم تؤمنوا لي فاعتزلون على ان كونه صلة ظاهر
يصلح للتمسك به **قوله** وليس حقيقة التصديق يريد ان
التصديق ليس عبارة عن العلم بصدق الخبر والمخبر والا لزم
ان يكون كل عالم بصدق النبي صلى الله عليه وسلم مؤمنا به
وليس كذلك فان كثيرا من الكفار كانوا عالمين بصدقه عليه
السلام كما دل عليه قوله تعالى الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه
كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون وان
الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم الى غير ذلك بل هو اذعان لما علم وانقياد
وسكون النفس اليه واطمئنانها به وقبول لذلك بترك الجحود
والعناد وبناء الاعمال عليه وهو امر زائد على العلم بل ربما

بالكلية صح

ماهيته

يتعلق بالمظنون والمعتقد ابدا ولهذا سمي الحكم عليها واما ان ماهيته
ماهي فمنهم من جعله من مقولة الفعل وسيجي تفصيل مقالته ومنهم
من جعله كلاما نفسيا ومنهم من جعله عبارة عن العلم مع زيادة اعتبار
والشارح مال الى ان يجعله من الكيفيات النفسانية ومن قبيل العلم
واما ما يقال من انه امر قطعي صرح به في شرح المقاصد فكيف يصح
جعله احد قسمي العلم مع شموله الظن فقد عرفت فساده ولم يوجد
من كلام الشارح ما يدل عليه بل رد على من قال بوجوب اليقين في
باب الايمان ومال الى ان الظن الذي لا يخطر معه احتمال النقيض
يكفي في ذلك كما ذكر صاحب المواقف مع بث الفضل بانه لا بد فيه
من التصديق والاذعان بل انما تردد كلامه في هذا المقام اولا
كما سيجي ما يدل عليه لا في عكسه **قوله** من امارات التكذيب
والانكار القلبي كالانكار اللساني وشد زنار مثلا فانا نحكم بالظاهر
ونجري على ما تفيده الامارات من كونه مكذبا لا مصدقا كما نحكم
بايمان المنافق ونجري عليه احكامه واما انه هل هو كذلك فيما
بينه وبين الله تعالى فان لم تكن الامارة مما جعله الشارع من امارات
الكفر فالظاهر انه ليس كذلك والا فهو كافر فيه ايضا شرعا اذ
التصديق وان كان موجودا حقيقة لكن لا اعتداد به شرعا فهو في
حكم العدم كايمان المنافق وهذا ما قال الشارح لا اعتداد بالتصديق
مع تلك الامارات فلا مناقضة بينه وبين ما ذكره في الكتاب كما توهم
**قوله** الا ان التصديق لكن لا يحتمل السقوط اصلا بدليل ان المكلف
مكلف بالتصديق على كل حال بخلاف الاقرار فانه قد سقط في بعض

الاحوال

الاحوال اما الصبيان والمجانين فهم ليسوا مكلفين باصل الايمان
حتى يتصور سقوط ركن التصديق الا قرار بل ايمانهم وكذا حكم
كفرهم امر حكمي **قوله** التصديق باق في القلب اما لانه ليس بادراك
بل هو كلام نفسي على ما وقع في كلام الاماميين ولا نسلم المنافاة
بينه وبين النوم واما لانه لا منافاة بين نوم المرء وادراكه اما
لانه لا مضادة بينهما على ما هو راي الفلاسفة واما لعدم اتحاد محلهما
على ما يشعر به قوله عليه السلام تنام عيناي ولا ينام قلبي كما هو
راي الاستاذ ولو سلم المنافاة كما هو راي الاشاعرة والشارح
جعل التصديق المحقق في حكم الباقي ما لم يطرا عليه ما يضاده وكذا
يمكن ان يقال مثله في الاقرار لكن الظاهر ان معنى كون الاقرار ركنا
من الايمان انه لا يتم بدون الاقرار مرة فلا حاجة الى اعتبار بقائه
اصلا كما ان حكم الاعمال عند من يجعلها ركنا مثل ذلك فتدبر قد
**قوله** وانما الاقرار شرط لاجرا الاحكام في الدنيا لكنه
يكفي بدليل كوجوده في دار الاسلام وسائر امارات الدين اذا لم
يكن له كفر معلوم قال الشارح لا يخفى ان الاقرار لهذا الغرض
لا بد وان يكون على وجه الاعلان للامام وغيره من اهل الاسلام
بخلاف ما اذا جعل ركنا فانه يكفي لمجرد التكلم وان لم يظهر على
غيره **قوله** والنصوص معاضدة لذلك انما جعلها معاضدة له
لا حجة عليه لما يحتمل ان يكون تخصيص القلب بالذكر لكونه رئيس
الاعضا ومستتبعا لما عداه على ما دل عليه قوله عليه السلام الا
وان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد

الجميع كله الا وهي القلب والحديث ايضا يفيد اعتبار عمل اللسان
ومن ههنا جعل الشارح في شرح المقاصد هذه النصوص حجة
علي من يجعل الايمان عبارة عن مجرد الاقرار اللساني كالكرامية
قوله فان قلت نعم الايمان هو التصديق حاصله انا سلمنا
ان الايمان عبارة عن التصديق بشهادة النقل عن ائمة اللغة
ودلالة موارده الاستعمال ولم ينقل في الشرع الي معني اخر
اذ لا دليل عليه ولانه قد كثر خطاب العرب به في الكتاب
والسنة من غير بيان لمعناه فلو اريد به غير ما يعرفونه من
لغتهم لكان ذلك خطابا بما لم يفهم ولما صح امتثالهم من غير استفسار
ولهذا قال عليه السلام ان تومن بالله وملايكته وكتبه ورسله
فظهر انه لم يعتبر فيه شرعا الا الخصوص باعتبار متعلقه بعد ما اريد
به المعني اللغوي لكن التصديق عند اهل اللغة هو التلفظ بكلمة تدل
علي قبول الخبر فيجب ان يجعل الايمان عبارة عن الاقرار به اي باللسان
لا عن التصديق القلبي او عن مجموعهما قوله حتي لو فرضنا عدم وضع
لفظ التصديق الي اخره رد عليه بان هذا انما يدل علي ان فعل اللسان
من غير اعتبار دلالته علي فعل القلب لا يعد عرفا ولغة
ايمانا ولا تصديقا حتي دلالة الالفاظ علي معانيها فلا دلالة وضعية
يمكن تخلف مدلولاتها عنها باعتبار الدلالة لا تستلزم اعتبار
المدلول والحق ان العبرة بالمعاني وبها نيطت الاحكام والالفاظ
انما وضعت دلايلها ووسايل الي ادايها وما ذكره تنبيه عليه
ورد لما ذكر في السوال من ان اهل اللغة لا يعرفون منه غير

الاقرار

الاقرار باللسان لكونه دليلا عليه حتي توهم الكرامية انه لا يطلق
علي غير ذلك لغة وقيل معني كلامه ان اهل اللغة يطلقون لفظ
المومن علي المقر باللسان وحده حقيقة بنا علي وجود امارته
فان ذلك كاف في اطلاق الالفاظ علي سبيل الحقيقة في الامور
الخفية كالغضبان والفرحان وفساده غني عن البيان قوله لا يكفي
عن الايمان فعل اللسان بل يجب فيه فعل الجنان سوا جعل
نفسه او شطره او شرطه علي ما ذهب اليه ابو علي من اشتراط
المعرفة لكنه لكونها ضروريا ربما لم يجعلها جزءا من الايمان
المكتسب وكذا الفضلات اشترط التصديق والمعرفة لكن جعل
الايمان نفس الاقرار قوله ان الايمان تصديق بالجنان واقرار
باللسان وعمل بالاركان قال الشارح فعلي هذا المذهب فقد
يجعل تارك الاعمال خارجا عن الايمان داخلا في الكفر واليه
ذهب الخوارج او غير داخل فيه ايضا وهو القول بالمنزلة بين
المنزلتين واليه ذهب المعتزلة وقد لا يجعل خارجا من الايمان
بل يقطع بعدم خلوده في النار وهو مذهب اكثر السلف وجميع
ائمة الحديث وكثير من المتكلمين والمحكي عن مالك والشافعي
والاوزاعي رضي الله عنهم ثم قال وعليه اشكال وهو انه كيف
لا ينتفي الشي بانتفا ركنه واجاب بان الايمان يطلق علي
ما هو الاساس والاصل في دخول الجنة وهو التصديق وحده
وعلي ما هو الكامل المنجي وهو الذي زاد العمل ركنا منه وموضع
الخلاف ان مطلق الاسم للاول والثاني قوله وعدم دخول

المعطوف في المعطوف عليه اي العطف بظاهره يقتضي ذلك فيجب
العمل به ما لم يرد عند قيام البرهان كسائر الظواهر فلا يرد عليه
ما يقال لم لا يجوز ان يكون عطفه عليه اهتماما بشانه وتحريضا
عليه لكونه من كمال الايمان وسببا لترتب ثمرته عليه **قوله**
لامتناع اشتراط الشي بنفسه فان المشروط بشي مشروط بكل
جزء من اجزائه فلو دخل المشروط في الشرط يلزم اشتراطه
بنفسه والقول بان المراد بالشرط حينئذ ما عدا المشروط عدول
عن الظاهر والقول بان المراد من الايمان في الاية هو اللغوي
فيحمل على نحوه ونزيد عليه ان الشائع ذلك في جميع استعمالات
الشرع ويتمسك في ذلك بما سمعت من الوجوه وان اريد به
انه لم يعتبر فيه خصوصية باعتبار متعلقه فبطلانه ظاهر
**قوله** لما مر من ان التصديق القلبي الذي بلغ حد الجزم والاذعان
اذ قد سبق ان التصديق ليس عبارة عن وقوع الصدق في القلب
اي الجزم بذلك من غير اذعان وقبوله بل اذعانه وقبوله بعد
علمه ثم ان اعتبار الجزم في الايمان هو المشهور فيما بين الجمهور
ولكن عرفت ان ميل الشارح وصاحب المواقف الي اعتبار الظن
الغالب الذي لا يخطر معه احتمال النقيض فيه ايضا **قوله**
وفيه نظر لان الاطلاع على تفاصيل الفرائض ممكن في غير عصر
النبي صلى الله عليه وسلم وجوابه ان تلك التفاصيل لما كان الايمان
بها لزمها اجمالا حاصلا قبل الاطلاع عليها لم ينتقل الايمان
من النقصان الي الزيادة بل من الاجمال الي التفصيل فقط بخلاف

ما في عصر



ما في عصر النبي عليه السلام فان الايمان لما كان عبارة عن التصديق
بجملة ما جاء به النبي عليه السلام فكلما ازدادت تلك الجملة
ازداد التصديق المتعلق بها لا محالة وما ذكره من ان التفصيل
ان اريد ممنوع وقوله الاجمال مسلم وغير مفيد وسنقف على مزيد تحقيق
لهذا المقام **قوله** وفيه نظر لان حصول المثل بعد انعدام الشي
لا يكون من الزيادة وجوابه ان الزيادة تتصور من وجوه كالشدة
والعدة والمدة ولا يخفى ان الموجود في زمان اكثر اذا كان باقيا
فهو ازيد بحسب المدة وان كان متجددا فبحسب العدة وان لم
يكن فهو ازيد بحسب الشدة **قوله** ومن ذهب الى ان الاعمال
من الايمان فقبوله الزيادة والنقصان ظاهر اما اذا اريد بالاعمال
مطلق الطاعات فرضا كان او نفلا تركا كان او فعلا كما ذهب
اليه الخوارج وابو الهذيل وعبد الجبار من المعتزلة فازديادها
وانتقاصها بحسب المواظبة عليها وترك مواظبتها في غاية
الظهور واما اذا اريد بها ما هو المفروض منها من الافعال
والمتروك كما ذهب اليه الجبائيان واكثر المعتزلة من البصرة
فازديادها انما هو بحسب ازمنة ازدياد اوقاتها وانتقاصها
بحسب انتقاصها ولعدم وجوبها كما في الحج والزكاة قال الشارح
الا ان الخروج عن الايمان وحرمان دخول الجنة بترك المندوب
ينبغي ان لا يكون مذهبا لاحد **قوله** بل تتفاوت قوة وضعفا
هذا مسلم لكن لا طائل تحته اذ النزاع انما هو في تفاوت الايمان
بحسب الكمية اعني القلة والكثرة فان الزيادة والنقصان

أكثر ما يستعمل في الأعداد وأما التفاوت في الكيفية أعني القوة
والضعف فخارج عن محل النزاع ولهذا ذهب الإمام الرازي وكثير
من المتكلمين إلى أن هذا النزاع لفظي راجع إلى تفسير الإيمان وهو التحقيق
الذي يجب أن يعول عليه **قوله** عبارة عن ربط القلب على ما علم من أخبار
المخبر أي تسكين النفس عليه وتوطينها على العمل بمقتضاه وكفها عن
أن تتلقاه بالرد والإنكار والعناد والاستكبار ويقرب منه
ما قيل من أن التصديق القلبي غير كاف بل لا بد من الإقرار باللسان
لقوله تعالى وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم وعنه أيضا يندفع
الإشكال الذي أورده عليه فتأمل **قوله** وبهذا الاعتبار يصح
التكليف بالإيمان يعني أن مقتضى ما ذكره أن لا يصح التكليف
بالإيمان إذ لا تكليف إلا بالأفعال الاختيارية اتفاقا لكن لما
أجرى الله تعالى عادته على خلق الإيمان عقيب أعمال مخصوصة
لنا اختيارية صح التكليف به بذلك الاعتبار كما صح النهي عن القتل
والاعتراض عليه على ما سلف بيانه **قوله** ولا يكفي المعرفة
لأنها قد تكون بدون ذلك فيلزم أن لا يعتبر تصديق من شاهد
المعجزة فانتقل ذهنه إلى صدق مدعي النبوة اتفاقا لا دفعيا
وتكليفه بتحصيل ذلك بالاختيار تكليف بتحصيل الحاصل
على أنه قد حصل له المعنى المسمى بكرديدن فكيف لا يكون مؤمنا
فالصواب أن التكليف بالإيمان ثم تكليف بتحصيله إن لم يكن
حاصلا وبعدم مقابلته بالرد والإنكار بعد حصوله كما أشرنا
إليه سابقا وإليه ينظر قوله وعلى تقدير الحصول فتكفيرهم

بانكارهم

بإنكارهم باللسان وإصرارهم على العناد والاستكبار وما هو من علامات
التكذيب والإنكار **قوله** ويؤيده قوله تعالى فأخرجنا من كان فيها
من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فإن كلمة غير يجب حملها
على معنى إلا إذ لا يستقيم جعلها صفة بمعنى المغاير وهو ظاهر
فيكون المعنى فما وجدنا فيها من المؤمنين إلا أهل بيت واحد من
المسلمين فقد استثنى المسلمين من المؤمنين فوجب اتحاد الإيمان
بالإسلام وإنما جعله مؤيدا لا حجة لأنه يكفي في صحة الاستثناء تصادق
المسلم والمؤمن في الجملة وإن كان المؤمن أعم **قوله** ولا نعني بوحدتهما
إلا هذا يريد أنه ليس المراد بوحدتهما هو ترادفهما إذ لا نزاع في
تغاير مفهوميهما بحسب أصل اللغة فإن الإسلام في اللغة عبارة عن
الخضوع والانقياد والإيمان عبارة عن التصديق بل المراد بوحدتهما
وحدة ما يراد منهما في الشرع وتساويهما بحسب الوجود بمعنى أن كل من
اتصف بأحدهما فهو متصف بالآخر ومن زعم أن المراد بوحدتهما عدم
صحة سلب أحدهما عن الآخر فهو أعم من الترادف والتساوي فقد أخطأ
ولعله ظن أن ضمير وحدتهما راجع إلى المؤمن والمسلم لا إلى الإيمان والإسلام
كما هو المدعى فإن قلت فسر الخضوع والانقياد بقبول الأحكام
والإذعان وجعله حقيقة التصديق فهذا أصرح في الترادف
قلت هو بيان لاتحاد مؤداهما وحاصل معنييهما وهو لا يستلزم
الترادف ولذا استدل على الترادف بقوله تعالى ومن يبتغ غير
الإسلام دينا فلن يقبل منه فإن الإيمان مقبول ممن يبتغيه
بلا شبهة ولو كان غير الإسلام لم يكن كذلك ولجيب

سلام

بان المفهوم من الاية ان الدين المغاير للاسلام غير مقبول ممن
يبتغيه لا الشي يغايره والايمان ليس بدين اذ الدين كما
عرفت في اول الكتاب يشمل الفروع والاصول بل ربما يخص بالفروع
والايمان عبارة عن الاصول الاسلامية والاسلام هو هذا ان
الدين فيكون مشتملا على عمل الجنان والاركان او خاصا بعمل الاركان
ومن ههنا شاع فيما بينهم دين الاسلام ولم يسمع دين الايمان فهو
غير الايمان بحسب المفهوم عند من يجعله عبارة عن التصديق فقط
او مع الاقرار لكن الايمان جزء منه او شرط له فلا ينفك عنه فلا يكون
غيره بالمعنى المراد فان قلت يلزم على ما ذكرت ان يكون المصدق المخل
بالطاعات مؤمنا غير مسلم قلت المتدين بدين هو الملتزم لسلوك
طريقته وان كان مقصرا في ذلك ومن ههنا لم يبق بين الاسمين
كثير فرق في المعنى وكان مظنة للترادف هذا والظاهر ان من
ادعى الترادف او عدم التغاير لا يجعل الاسلام عبارة عن الدين
بل عن الانقياد والتسليم وذلك اما نفس التصديق او سبب
عنه لازم لا يفارقه وقد وقع في كلام الشارح ان الدين عبارة عن
الطريقة الثابتة عن النبي صلى الله عليه وسلم والايمان ايضا
كذلك فيكون دينا مثل الاسلام فتامل **قوله** والاسلام
هو الانقياد والخضوع لالوهيته اي التسليم بكونه خالقا
للكل مستوجبا للعبادة منهم **قوله** فانه صريح في تحقق الاسلام
بدون الايمان وذلك لانه تعالى رد قولهم امنا بانه كذب وهو
في قوة نفيهم عنه ولهذا استدرك عليهم فامرهم بان يقولوا اسلمنا

ولو

ولو لم يكن هذا اصطلاحا صادقا لما صح نفيهم وامرهم معا ومن ذهب عليه
هذه النكتة ذهب الى ان الاولى ان يقال ولكن قولوا امنا **قوله**
وهو في الاية بمعنى الانقياد الظاهري من غير انقياد الباطن وذلك
لان الاسلام في اللغة هو مجرد الانقياد والخضوع لكن المعتبر منه
شرعا هو الانقياد الباطني وذلك لا يتصور بدون التصديق
وقد يستعمل بالنظر الى اصل اللغة في الانقياد الظاهري وان لم
يعتبر به شرعا **قوله** دليل على ان الاسلام هو الاعمال من التلفظ
بكلمة الشهادة واقام الصلاة وايتاء الزكاة والصوم والحج لا التصديق
القلبي كما يشعر به كلام المصنف ولا الانقياد الباطني اللازم له
كما يفصح عنه كلام المشايخ فلا يستقيم لا الترادف ولا عدم التغاير
لوجود الايمان بدون الاسلام في الجملة **قوله** لانه اذا لم يكن للشك
فلا معنى لنفي الجواز يريد ان القائل اذا نوى به معنى غير الشك
فلظهور اللفظ فيه لا يحتاج الى النية ولهذا ذكر في الفتاوى ان قائله
يكفر ان لم يؤول حتى روي عن ابن عمر رضي الله عنه انه اخرج شاة
لتذبح فمر به رجل فقال امؤمن انت فقال نعم ان شاء الله قال لا تذبح
شاتي في ايمانه ثم مر به رجل اخر فقال امؤمن انت قال نعم فامره
بذبح شاته دفعا لظاهر الاستثناء الى الشك ولم يجعل قائله مؤمنا
كما ترى **قوله** بل مثل قولك انا راشد متق ان شاء الله في ان كلا
من الايمان والرشاد والتقوى مما يكتسب بالاختيار ويرجى البقاء
عليه في العاقبة والمآل ويحصل به تزكية النفس والاعجاب
ولكن بينهما فرق دقيق به يحسن الاستثناء في الرشاد والتقوى

دون الايمان وهو اي الرشاد اعني الاهتدا للاعمال الصالحات
والتقوى اي الانتها عن المنهيات ليس واحد منهما شيا
يحصل بتمامه لاحد في وقت معين فليس الراشد من عمل
صالحا في الحال او في حين من الاحيان وكذا المتقي ليس من اجتنب
المحارم في حين من احيان كونه متكلفا بل الحاصل منهما هيئة
نفسانية تدعو الى امتثال الاوامر وتزجر عن ارتكاب المنهيات
وتلك الهيئة تقوى وتضعف وتزول وتثبت والمعتبر منهما
ما هو في القوة والثبات بحيث يعني يكسر الشهوات ويقهر
النفس الامارة ويبقى مدة العمر واني للانسان بذلك فكيف
لا يشك في حصوله واما الايمان فهو امر الهي بالحصول يحصل لمن
هداه تعالى بتمامه دفعة واما قوته وثباته فامر اخر خارج عن مدلول
قوله انا مؤمن فلا وجه للشك والاستثنا **قوله** لكن التصديق في
نفسه قابل للشدة والضعف يريد ان كل مؤمن وان كان يصدق
النبي عليه السلام في جميع ما جاء به تصديقا اجماليا لكنه ربما يكون
ضعيفا فاذا جا الى التفاصيل وخصوصيات الامر والتعبدات
الشاقة فربما يكون لبعض النفوس بسبب الخذلان واتباع الهوى
والشيطان شي من استنكار واستكراه قلبي او لساني ينافي
اذعانها ويجي بالبعض على تصديقها وان لم يكن لهما شعور بذلك
فلهذا قيل ينبغي للمؤمن ان يتعود هذا صباحا ومسا اللهم اني
اعوذ بك ان اشرك بك شيا وانا اعلم واستغفرك لما
لا اعلم فانه نجاة عن الوقوع في هذه الورطة بوعد النبي

صلى

صلى الله عليه وسلم فلا جزم لاحد بحصول الايمان المنجي السالم عن
ثبوت امثال ذلك فلا جزم بحال به على مشية الله تعالى قال الشارح
وهذا قريب لولا مخالفته لما يدعي الخصم من الاجماع ولما ذكر في الفتاوى
من الروايات **قوله** وكان من الكافرين دلت الاية على ان ابليس
لم يزل كافرا مع صحة ايمانه وكثرة طاعاته قبل خلق ادم عليه السلام
حتى عد من الملائكة وصح استثناؤه منهم متصلا في قوله
تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون الا ابليس فظهر ان المعتبر هو
ايمان الوفاة اي الوصول الى اخر الحياة واول منازل الاخرة وايمان
الحال وان كان حقيقة لكن لما لم تترتب عليه ثمرات الايمان لم يعتد
به فالايمان المعتبر غير مقطوع الحصول فيدخله الاستثنا والوجهان
الاخيران مفيدان صحة حقيقة الاستثنا بخلاف الوجه الاول
فانه مفيد صحة صيغة الاستثنا وليس النزاع فيها **قوله** دون
الاسعاد والاشقا فان الله تعالى موصوف ازلا وابدا باسعاد
المرزوق سعادته واشقا من شقاوته لا تبدل فيهما اصلا
وانما التبدل في سعادته وشقاوته ومعنى قوله عليه السلام
السعيد من سعد في بطن امه ان الفائز بالسعادة الحقيقية
من علم الله تعالى انه يختم له بالسعادة وهو في بطن امه وكذا المجزو
بالشقا الابدي من علم انه يختم له بالشقا في ابتدا فطرته وهذا
لا ينافي ما ذكرنا من تبدل السعادة والشقاوة عليه **قوله** بمعنى
ان قضية الحكمة تقتضيه اي تستوجبه ولا تتم بدونه لكن لما
كان رعاية وجه الحكمة في افعاله تعالى امرا تفضليا وشيا عاديا

لا واجبا عقليا لم يجب عليه تعالى موجبه ومقتضاه ايضا ومن خفي عليه هذا
المعنى قال معنى قوله تقتضيه ترجحه ترجيحا لا يصل الى حد الوجوب
فلزم عدم منافاة الحكمة لعدم الارسال ثم اعترض باحتمال ان يكون
في عدم الارسال حكمة خفية وورود هذا الاعتراض على ما ذكرنا اظهر
وجوابه ادعا العلم الضروري بان قضية الحكمة تقتضي الارسال
البتة وقد مر مثله **قوله** وليس بممتنع كما زعمت السمنية والبراهمة
المشهور من احتجاج من يدعي امتناع الارسال انه لا يمكن للمرسل ان
يعرف ان من قال له ارسلتك هو الله تعالى اذ لعله من القا الجن
وهذا مناسب لما تزعمه السمنية من انه لا طريق للعلم الا الحس
واما البراهمة فالمشهور من مذهبهم انه لا يجيزون الارسال بل
قد اعترف قوم منهم بنبوة ادم وقوم بنبوة ابراهيم وانما
يزعمون ان في العقل مندوحة عن الارسال لان الحكم الذي ياتي
به الرسول ان كان يخالف الحكم العقل يرد وان كان سوا فقاله
فلا حاجة اليه ولعله اراد بالامتناع عدم الوقوع تعبيرا عن
اللازم بالملزوم **قوله** كما ذهب اليه بعض المتكلمين يريد بهم الاشاعرة
فان افعاله تعالى عندهم غير معللة بالعلل والاغراض ولا يسال
عما يفعل ولا يطلب له الكمية فالارسال عندهم بمجرد تعلق ارادته
تعالى بذلك لا رعاية للمصالح والحكم على سبيل الوجوب كما هو مذهب
المعتزلة ولا على وجه التفضل والاحسان على ما هو راي علما
ما ورا النهر من ان الارسال واجب عليه تعالى في حكمته وان لم يكن
واجبا بالنظر الى ذاته وقدرته كالرجل الكريم لا ياتي من الافعال

بما فيه

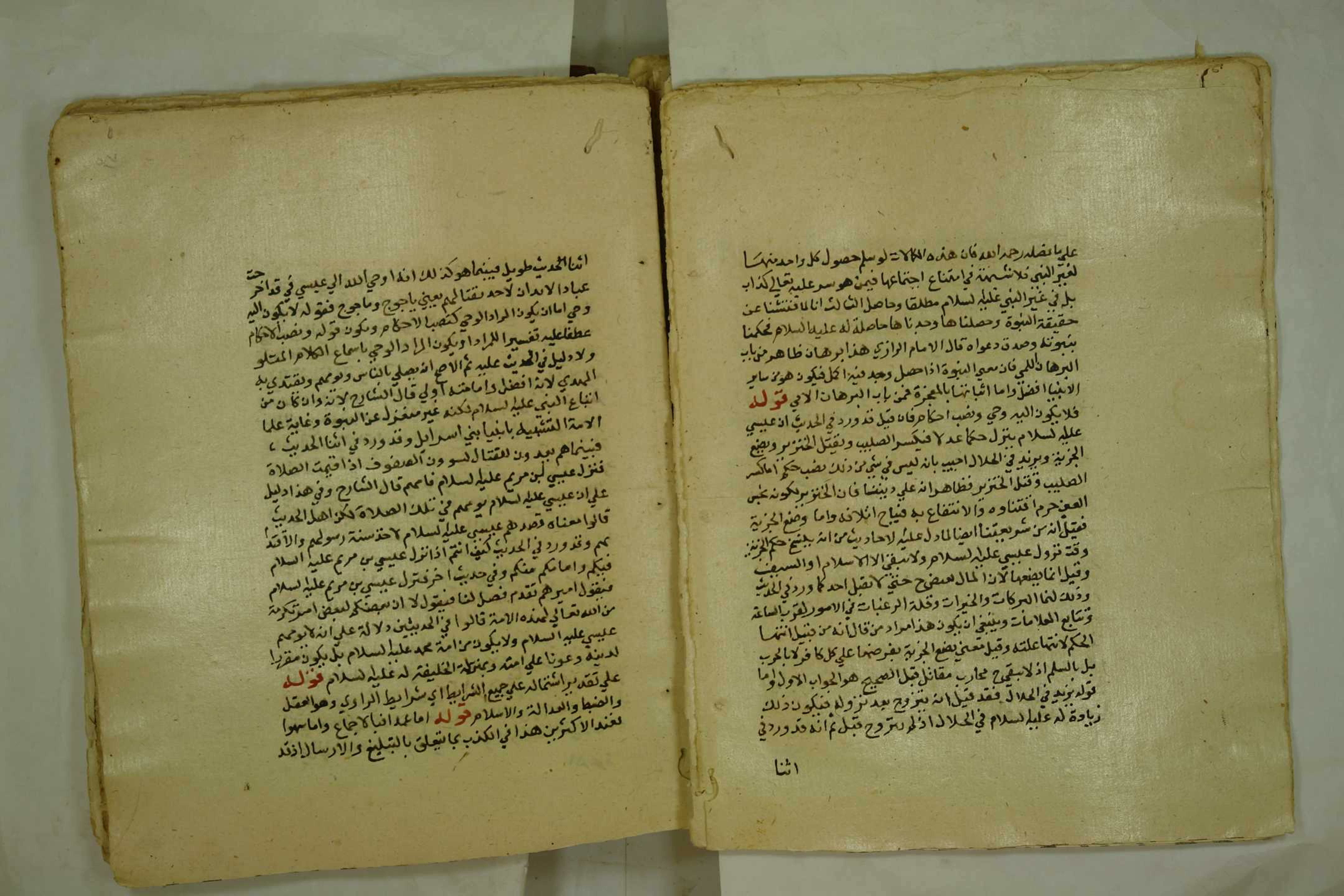
بما فيه لوم وحشة نفي البتة وان كان متمكنا من فعله **قوله** فان ذلك
مما لا طريق للعقل اليه فيه اشعار بان للعقل ان يهتدي الى حسن بعض
الافعال كما هو راي علما ما ورا النهر لا كما قاله الاشعرية من ان العقل
معزول هناك راسا وقد مشى الشارح في هذا الكتاب كلامه على
مذهبهم في كثير من المواضع متابعة للمصنف فليتنبه له **قوله** وطريق
الوصول الى الاول والاحتراز عن الثاني مما لا يستقل العقل فيه رد على
البراهمة على ما عرفت من شبههم **قوله** فكان من فضل الله تعالى ورحمته
ارسال الرسل اذ الاحكام كانت ثابتة والغرض من الارسال بيانها واظهارها
فيكون رحمة محضة وارادة للخير بالنسبة الى المكذب والمصدق
وان لم ينتفع المكذب بذلك كمن سن لقوم سفر قد عا لهم طريقان
احدهما طريق ملحوب موصل الى ما هو مقصد لهم ومطلوب
وان الاخر طريق ضلال وهلاك فانه عطف عليهم وارشاد لهم
وسبب لفلاح من اتبع المهدي لا لهلاك من سلك طريق الاخرى الردى
فلا حاجة الى ما يقال من ان كونه عليه السلام رحمة للكفار هو مجرد
امنهم مما كان من مثل المسخ والخسف والاستيصال **قوله** وهي امر
يظهر بخلاف العادة الى اخره اشترط في المعجزة سبعة امور
يتضمن هذا التعريف الاشارة اليها الاول ان يكون فعله تعالى
او ما يقوم مقامه من الترك ليتصور كونه تصديقا منه تعالى ويخرج
ذلك من قوله تعالى امر يظهر اذ الامر يتناول الفعل والترك
ويفهم اسناد ما اليه تعالى مما سبق من كل ما يظهر ويحدث من اجزا
العالم فمحدثه هو الله تعالى الثاني ان يكون خارقا للعادة اذ لا اعجاز

رها

دونه وقد دل عليه قوله علامات العادة الثالث ان يكون ظهوره على يد
مدعي النبوة ليعلم انه تصديق له وقد صرح به الرابع ان يكون مقارنا
للدعوى اذ لا شهادة قبل الدعوى والتاخر عنها برهان منظار ل
ابة للتكذيب واما التاخر بزمان يسير فهو في حكم العدم ودل
عليه قوله عند تحدي المنكرين الخامس ان يكون موافقا للدعوى
اذ المخالف لا يعد تصديقا كفلق الجبل بعد دعوى فلق البحر السادس
ان لا يكون مكذبا له اذا قال معجزتي نطق هذا الجماد فنطق بتكذيبه
فانه ادل على كذبه من صدقه وقد دل على هذين الشرطين لفظ التحدي
على ما قالوا ان التحدي طلب المعارضة فيما جعله شاهد الدعواه
ولا شهادة دونهما كما عرفت السابع ان يتعذر معارضته كما يفصح
عنه قوله على وجه يعجز المنكرين عن الاتيان بمثله فان ذلك حقيقة
الاعجاز **قوله** بطريق جري العادة فان الله تعالى يخلق العلم به
بالصدق الى اخر كلامه مشعر بان العادة هي المفيدة للعلم عند
ذلك وذلك باطل والا لزم ان يكون جميع العلوم المنسوبة الى
الاسباب الثلاثة عادية عند اهل الحق اذ خلق المعجزة على يد الكاذب
وان كان ممكنا عقلا لكنه ممتنع عادة فهذه العادة هي القاضية
بحصول العلم بصدق النبوة عند مشاهدة المعجزة على ان منهم من
قال بامتناع ذلك عقلا وبنوا ذلك على اصول مختلفة فصل القول
فيها في شرح المقاصد **قوله** ولا يقدح في ذلك الى اخره لان ذلك
يحصل عند مشاهدة المعجزة بطريق الضرورة لا بطريق الاستدلال
والنظر حتى يحتاج فيه الى نفي الاحتمالات ودفع الشبهات وقد

عرفت

عرفت تحقيق ذلك **قوله** فبالكتاب الدال على انه امر ونهي مثل قوله
اسكن انت وزوجك الجنة وكلا منها رغدا حيث شئتما ولا تقربا
هذه الشجرة فتكونا من الظالمين وهذا الاستدلال لو سلم لدل على
نبوته قبل خروجه من الجنة والاكثرون على خلافه وتمسكوا في ذلك
بالعقل والنقل اما العقل فلانه لم يكن اذ ذاك امة والارسال الى
الواحد لحوى مثلا غير معهود ولهذا قالوا في تعريف النبي هو من قال
له الله تعالى ارسلتك الى الناس او الى قوم كذا واما النقل فقوله
تعالى فغوى ثم اجتباه ربه فان كلمة ثم تفيد ان اجتباءه بالنبوة كان
بعد ما صدر منه بادرته فيكون بعد خروجه من الجنة وقد اعترض
ايضا بان الوحي لا يستلزم النبوة لقوله تعالى واوحينا الى ام موسى
ان ارضعيه الاية ولا بنصوص نبوتها وجوابه ان المفهوم من الكتاب
في حق ادم هو اسماع الكلام المنظوم في اليقظة حيث قال تعالى قلنا
يا ادم اسكن الاية هو المسمى بالوحي الظاهر والوحي المتلو ولم
يثبت ذلك لغير النبي عليه السلام بل ربما جعل ذلك من خواص
الرسول واما الالقاء المعنوي في الروع في اليقظة او اسماع الكلام
في غير اليقظة المنام ربما يقال له الوحي ولا مخالفة وهو المراد
بما ورد في حق ام موسى على ما صرح به في كتب التفسير فغير محقق
به قطعا **قوله** واما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد استدل
عليها بوجوه ثلاثة حاصل الاول التمسك بدلالة المعجزة فانها كما
عرفت تفيد العلم بصدق المدعي بالضرورة العادية وحاصل
الثاني الاستدلال بحوزه اصناف الكمالات العلمية والعملية



علي بافضله رحمه الله فان هذه الكمالات لو سلم حصول كل واحد منهما
لغير النبي فلا شبهة في امتناع اجتماعها فيمن هو سر عليه تعالى كذاب
بل في غير النبي عليه السلام مطلقا وحاصل الثالث انا لا تفتشنا عن
حقيقة النبوة وحصلناها وجدناها حاصلة له عليه السلام فحكمنا
بنبوته وصدق دعواه قال الامام الرازي هذا برهان ظاهر من باب
البرهان اللمي فان معنى النبوة اذا حصل وجد فيه اكمل فيكون هو من سائر
الانبيا افضل واما اثباتها بالمعجزة فمن باب البرهان الاني **قوله**
فلا يكون اليه وحي ونصب احكام فان قيل قد ورد في الحديث ان عيسى
عليه السلام ينزل حكما عدلا فيكسر الصليب ويقتل الخنزير ويضع
الجزية ويزيد في الحلال اجيب بانه ليس في شي من ذلك نصب حكم اما كسر
الصليب وقتل الخنزير فظاهر انه علي ديننا فان الخنزير لكونه نجس
العين حرم اقتناؤه والانتفاع به فيباح اتلافه واما وضع الجزية
فقيل انه من شريعتنا ايضا لما دل عليه الاحاديث من انه ينتهي حكم الجزية
وقت نزول عيسى عليه السلام ولا يبقى الا الاسلام او السيف
وقيل انما يضعها لان المال يفيض حتى لا يقبل احد كما ورد في الحديث
وذلك لنا البركات والخيرات وقلة الرغبات في الامور لقرب الساعة
وتتابع العلامات وينبغي ان يكون هذا مراد من قال انه من قبيل انتهاء
الحكم لانتهاء علته وقيل معنى يضع الجزية يفرضها على كل كافر لا بالحرب
بل بالسلم اذ لا يبقى محارب مقاتل قيل الصحيح هو الجواب الاول واما
قوله يزيد في الحلال فقد قيل انه يتزوج بعد نزوله فيكون ذلك
زيادة له عليه السلام في الحلال اذ لم يتزوج قبل ثم انه قد ورد في

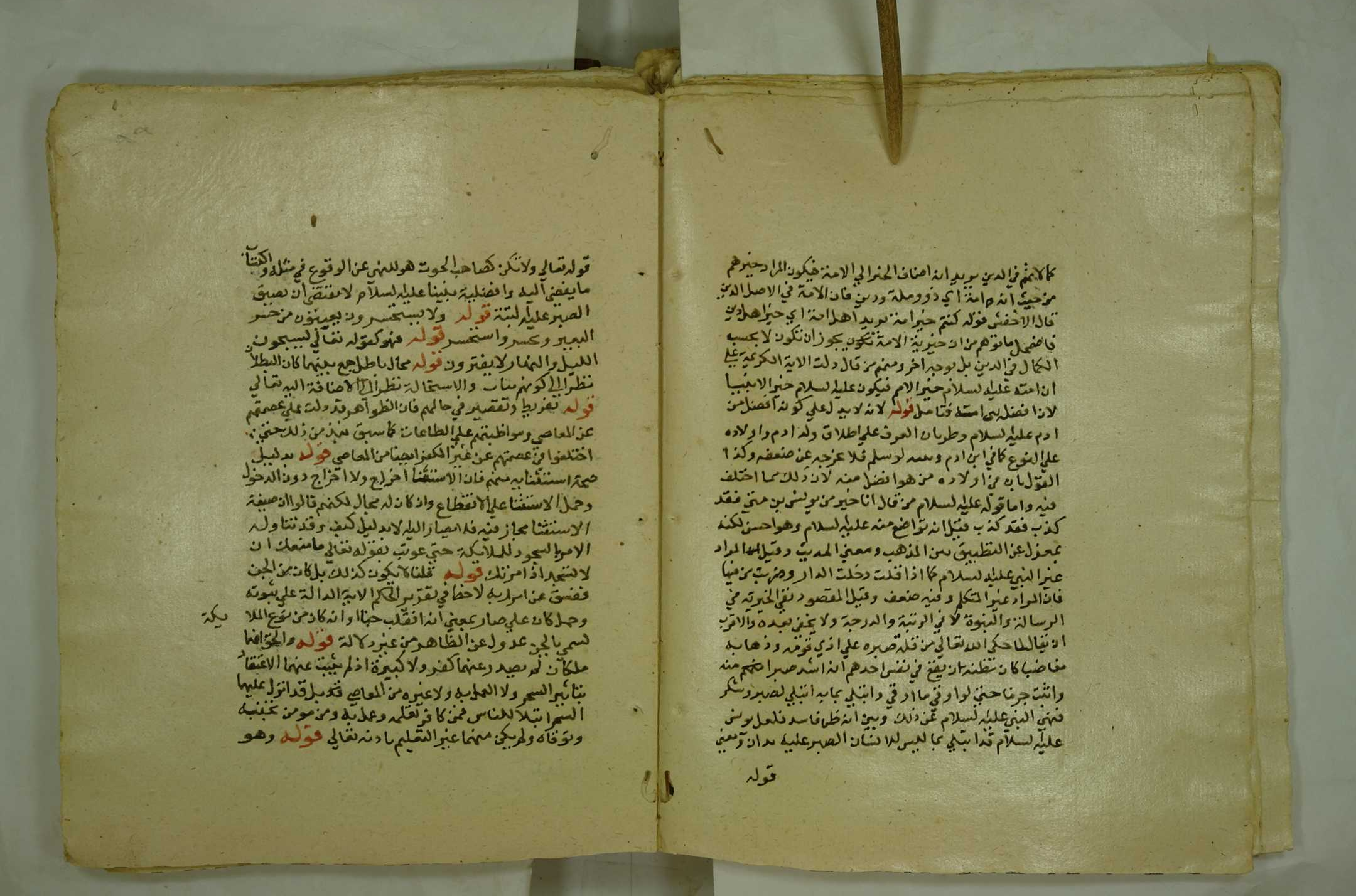
اثنا

اثنا الحديث طويل فبينما هو كذلك انه اوحى الله الى عيسى في قد اخرجت
عبادا لا يدان لاحد بقتالهم يعني ياجوج وماجوج فقوله لا يكون اليه
وحي اما ان يكون المراد الوحي لنصب الاحكام ويكون قوله ونصب الاحكام
عطفا عليه تفسيرا للمراد او يكون المراد الوحي باسماع الكلام المتلو
ولا دليل في الحديث عليه ثم الاصح انه يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به
المهدي لانه افضل وامامته اولى قال الشارح لانه وان كان من
اتباع النبي عليه السلام لكنه غير منعزل عن النبوة وغاية علما
الامة التشبيه بانبيا بني اسرائيل وقد ورد في اثنا الحديث
فبينما هم يعدون للقتال يسوون الصفوف اذا اقيمت الصلاة
فنزل عيسى ابن مريم عليه السلام فامهم قال الشارح وفي هذا دليل
على ان عيسى عليه السلام يؤمهم في تلك الصلاة لكن اهل الحديث
قالوا معناه قصدهم عيسى عليه السلام لاخذ سنة رسولهم والاقتدا
بهم وقد ورد في الحديث كيف انتم اذا نزل عيسى بن مريم عليه السلام
فيكم وامامكم منكم وفي حديث اخر فينزل عيسى بن مريم عليه السلام
فيقول اميرهم تقدم فصل لنا فيقول لا ان بعضكم لبعض امرا تكرمة
من الله تعالى لهذه الامة قالوا في الحديثين دلالة على انه لا يؤمهم
عيسى عليه السلام ولا يكون من امة محمد عليه السلام بل يكون مقررا
لدينه وعونا على امته وبمنزلة الخليفة له عليه السلام **قوله**
على تقدير اشتماله على جميع الشرائط اي شرائط الراوي وهو العقل
والضبط والعدالة والاسلام **قوله** اما عمدا فبالاجماع واما سهوا
فعند الاكثرين هذا في الكذب بما يتعلق بالتبليغ والارسال اذ قد

ذلك المعجزة على صدقهم فيه دلالة قطعية لكن القاضي ابو بكر خصها
بما يعمدونه ويتذكرونه تجوز صدور الكذب عنهم سهوا ونسيانا
في الامور التبليغية بناء على انه لا دلالة للمعجزة على عصمتهم عن
ذلك واما الكذب فيما عداها فالحق انه من عداد سائر الذنوب
على التفصيل الذي ياتي **قوله** معصوم عن الكفر قبل الوحي
وبعده عمدا وسهوا ولم يقع خلاف صريح في ذلك غير ان الازارقة
من الخوارج جوزوا صدور الذنب مع قولهم بان كل ذنب كفر **قوله**
وانما الخلاف في ان امتناعه بدليل السمع او العقل فالمحققون من
الاشاعرة على ان ذلك مستفاد من السمع والاجماع والمعتزلة
على انه يمتنع عقلا لانه يودي الى النفرة وعدم الانقياد فلا يكون
البعثة لطفا بل اخذ لانا ولا يجوز ذلك عليه تعالى في حق الكلاذ
فيهم من ينفع فيه اللطف فيكون تركا للاصلح بالنسبة اليه وما
يقال من ان الصدور لا يستلزم الظهور والافساد لا فيه فجوابه
ان جواز الصدور يستلزم جواز الظهور بالضرورة العادية،
وملزوم الفاسد فاسد **قوله** هذا كله اي من قوله وكذا عن
تعمد الكباير الى هنا **قوله** والحق منع ما يوجب النفرة
سواء كان ذلك معصية لهم كالفجور مثلا ولا كفجور الامهات
فانه لا ذنب للانسان في زنا امه لكن الطبع ينفر عن اتباع اولاد
الزنا خصوصا في امور الدين **قوله** لكنهم جوزوا اظهار الكفر
تقية لان اظهار الاسلام حينئذ القاء النفس الى التهلكة ورد بانه
يفضي الى اخفاء الدعوة بالكلية اذ اولى الاوقات بالتقية وقت

الدعوة

الدعوة لعدم الموافق او قلته وكثرة المخالفة وشوكته وايضا منقوض
بدعوة ابراهيم وموسى في زمن نمرود وفرعون مع شدة خوفه
الهلاك وما يقال من انه يجوز دفع الخوف باعلام من الله كما في حق
نبينا عليه السلام والله يعصمك من الناس فجوابه ان العصمة غير
لازمة فكيف علمها الا ترى ان الكفار قتلوا فريقا من الانبيا
ولم يسمع عن احدهم اظهار الكفر **قوله** مصروف عن ظاهره
ان امكن يريد ان كان له محمل اخر لا يلزم منه نسبة الذنب الى الانبيا
يحمل عليه وان كان خلاف الظاهر جمعا بين الادلة والا فيحمل على
انه ترك الاولى او على الصغيرة سهوا او عمدا او على انه قبل البعثة
مثلا قوله تعالى ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظهرك يدل
بظاهره على انه عليه السلام اقترف وزرا اي ذنبا وانقاضه ظهره
يشعر بكثرته فنقول لا نسلم ان الوزر ههنا بمعنى الذنب اذ قد
يستعمل بمعنى الثقل كما في قوله تعالى حتى تضع الحرب اوزارها ولئن
والمراد ما كان يغشاه من الغم الشديد والحزن المفرط لاصرارهم
على تكذيبه والشرك بالله تعالى سلمناه لكن المراد ما ارتكبه
ترك الاولى وتسميته وزرا استعظام له منه عليه السلام الا
ترى ان حسنات الابرار سيئات المقربين وكذا انقاضه ظهره
تهويل لذلك او المراد الصغيرة سهوا او عمدا او ما كان منه قبل
النبوة فالاية على الوجه الاول مصروفة عن ظاهرها بخلاف
الوجوه الاخر اذ ليس فيها اخراجها عن ظاهرها بالكلية فتدبر
وقس عليها نظايرها **قوله** ولاشك ان حزبية الامة يجب



كالايمم في الدين يريد انه اضاف الخير الي الامة فيكون المراد خيرهم
من حيث انه امة اي ذو ملة ودين فان الامة في الاصل الدين
قال الاخفش قوله كنتم خير امة يريد اهل امة اي خير اهل دين
فاضمحل ما توهم من ان خيرية الامة تكون يجوز ان تكون لا بحسب
الكمال في الدين بل بوجه اخر ومنهم من قال دلت الاية الكريمة على
ان امته عليه السلام خير الامم فيكون عليه السلام خير الانبيا
لان فضلهم بامته فتامل قوله لانه لا يدل على كونه افضل من
ادم عليه السلام وطريان العرف على اطلاق ولد ادم واولاده
على النوع كما في ابن ادم وبنيه لو سلم فلا يخرجه عن ضعفه وكذا
القول بانه من اولاده من هو افضل منه لان ذلك مما اختلف
فيه واما قوله عليه السلام من قال انا خير من يونس بن متى فقد
كذب فقد كذب قيل انه تواضع منه عليه السلام وهو احسن لكنه
بمعزل عن التطبيق بين المذهب ومعنى الحديث وقيل المراد
غير النبي عليه السلام كما اذا قلت دخلت الدار وضربت من فيها
فان المراد غير المتكلم وفيه ضعف وقيل المقصود نفي الخيرية في
الرسالة والنبوة لا في الرتبة والدرجة ولا يخفى بعده والاقرب
ان نبينا لما حكى الله تعالى من قلة صبره على اذى قومه وذهابه
مغاضبا كان مظنة ان يقع في نفس احدهم انه اشد صبرا منه
واثبت جرما حتى لو اوقع ما وقع وابتلي بما به ابتلي لصبر وشكر
فنهى النبي عليه السلام عن ذلك وبين انه ظن فاسد فلعل يونس
عليه السلام قد ابتلي بما ليس لاحد من الناس الصبر عليه بدا ان يعني

قوله

قوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت هو للنهي عن الوقوع في مثله والكتا
ما يفضي اليه وافضلية نبينا عليه السلام لا تقتضي ان يصيق
الصبر عليه البتة قوله ولا يستحسرون يعيون من حسر
البعير وحسر واستحسر قوله فهو كقوله تعالى يسبحون
الليل والنهار لا يفترون قوله محال باطل جمع بينهما كان البطلان
نظرا الى كونهم بنات والاستحالة نظرا الى الاضافة اليه تعالى
قوله تفريط وتقصير في حالهم فان الظاهر قد دلت على عصمتهم
عن المعاصي ومواظبتهم على الطاعات كما سبق شيء من ذلك حتى
اختلفوا في عصمتهم عن غير الكفر ايضا من المعاصي قوله بدليل
صحة استثنائه منهم فان الاستثنا اخراج ولا اخراج دون الدخول
وحمل الاستثنا على الانقطاع وان كان له مجال لكنهم قالوا ان صيغة
الاستثنا مجاز فيه فلا يصار اليه لا بدليل كيف وقد تناوله
الامر بالسجود للملائكة حتى عوتب بقوله تعالى ما منعك ان
لا تسجد اذ امرتك قوله قلنا لا يكون كذلك بل كان من الجن
ففسق عن امر ربه لاحظ في تقرير الحكم الاية الدالة على ثبوته
وحمل كان على صار يعني انه انقلب جنا وانه كان من نوع الملا ئكة
تسمى بالجن عدول عن الظاهر من غير دلالة قوله والجواب انهما
ملكان لم يصدر عنهما كفر ولا كبيرة اذ لم يثبت عنهما الاعتقاد
بتاثير السحر ولا العمل به ولا غيره من المعاصي فتدبر قد انزل عليهما
السحر ابتلاء للناس فمن كافر تعلمه وعمل به ومن مومن يجتنبه
ويتوقاه ولم يكن منهما غير التعليم باذنه تعالى قوله وهو

واحد لما عرفت او بكلام الله تعالى صفة ازلية واحدة والكثرة
انما هي بتعلقاته واقسامه الحاصلة باعتبارها وفي الالفاظ الدالة
على تلك الاقسام واراد بتعدده تكثره لا العدد الذي عرفته
في صدر الكتاب وتفاوته تفاضل احاده في ترتب الثواب على
قراتها بل وفي بلاغتها ايضا وقول من قال ان هذا العطف قريب من
التفسير بعيد من التفسير **قوله** يكون مبتدعا خارجا عن السنة
بضلل ولا يكفر هذا في انكار المعراج على التفصيل المذكور واما
انكار اصل المعراج فهو كفر بلا شبهة وسيفصل في الكلام فيه
**قوله** واجيب بان المراد في الاية الرويا بالعين جمعا بينها وبين
اية الاسرا واما حديث عايشة رضي الله عنها والبناء عليها بعد
الهجرة وقد تزوجها عليه السلام حديثة السن ومنهم من قال
المعراج معراجان وما رواه مالك بن صعصعة وهو كان في اليقظة
بين الحطيم او الحجر وقد ورد فيه ذكر البراق والسير وما رواه ابو ذر
رضي الله عنه وكان في المنام من بيت ام هاني وربما اضافه عليه
السلام الى نفسه اذ كان سكنه ولم يذكر فيه البراق بل ان جبريل
اتاه فاخذ بيده وعرج به الى السما **قوله** في الشهوات واللذات
اي المباحة **قوله** ومن قبله اي من قبل الولي بالتفسير المذكور
وبهذا تمتاز الكرامة عن الاستدراج وعما تسمونه اهانة وهو
ما يقع دلالة على تكذيب الكذابين كما روي عن مسيلمة الكذاب
اذا دعا لاعور ليصير عينه العورا صحيحة فصارت عينه الصحيحة
عورا وتمتاز ايضا عما يسمونه معونة مثل ما يظهر من قبل العوام

تخليصا

تخليصا لهم عن المحن والبلايا قال الشارح ومن هاهنا قالوا ان الخوارق
اربعة انواع معجزة وكرامة ومعونة واهانة وكانهم لم يذكروا
الاستدراج لانه اهانة بالنظر الى المال ولا السحر اما لانه تمثيل
وتمويه واراءة لما لا اصل له كما ذهب اليه كثير من المتكلمين واما لانه
راجع الى الاستدراج والاهانة واما الارهاصات فقد صرح صاحب
المواقف بانها من قبيل الكرامات فان الانبيا قبل النبوة
لا يقصرون عن درجة الاوليا **قوله** والكتاب ناطق بظهورها
من مريم حيث ذكر فيها مما حملت من غير ذكر ووجد عندها الرزق
من غير سبب ظاهر وتساقط عليها الرطب الجني من النخلة اليابسة
ولا يجوز ان يجعل ذلك معجزة لزكريا عليه السلام حيث لم يقارن
دعواه ولا ارهاصا لعيسى عليه السلام والا لما علمت مريم من اين
حصل ذلك على انه لا معنى للكرامة الا ظهور الخارق على يد العارف
بالله تعالى وصفاته مقرونا بعمل الصالحات غير مقرون بدعوى
النبوة وذكر فيها ايضا ان صاحب سليمان اتى بعرش بلقيس من المسافة
البعيدة قبل ارتداد الطرف وليس ذلك معجزة لسليمان بل هو
كرامة لصاحبه يعني ما مر **قوله** وهو اصف بن برخيا وزير سليمان
وقيل كاتبه وكان صديقا عالما اسمه اسطوم وانما قال على الاشهر
لانه قيل انه الخضر عليه السلام وقيل جبريل او ملك ايد الله تعالى
به وقيل سليمان نفسه **قوله** بينا رجل يسوق بقرة كلمة بين ظرف
لازم الاضافة الى المفرد لكنها قد تضاف الى الجملة كما اضافة اذ
بالف لانها قد تكون توقف عليها كما في انا معنى غناما ونفع بعدها

حينئذ الجملة الاسمية والفعلية كما في بيت الحماسة

فبينا نسوس الناس والامر امرنا • اذا نحن فيهم سوقة نتنصف

وقد جا اضافة بينا الى المصدر ايضا كقوله

بينا معانقة الكماة وروغه • يوما اتيح له جري سلفع

ولتضمنها معنى الشرط حينئذ لم يكن لهما بد من جواب ويصح اذ واذا

المفاجاة في جوابهما وعاملهما جوابهما اذا لم تدخل كلمة المفاجاة واذا

دخلت فان جعلت ظرف مكان كما هو مذهب المبرد ومبني ظرف مكان

لما بعدها وبين ظرف زمان له وان جعلت خارجة عن الظرفية مضافة

الى ما بعدها مرفوعة على الابتدا وتجعل بين خبرا لهما مقدما عليها

او تجعل حرفا لا اسما كما ذهب اليه بعضهم وهو مختار نجم الائمة او يحكم

بزيادتها وكونها لا للمفاجاة والعامل في بين على هذين الوجهين

ما بعد اذ واذا وكذا ذكره نجم الائمة وقد يجعل العامل في بين معنى

المفاجاة **قوله** وسماع سارية كلامه جعل ذلك كرامة لسارية

والاظهر ان يجعل كرامة لعمر كروية الجيش من بعيد حيث اوصله كلامه

الى سمع سارية وليس لسارية الا ادراك ما وصل لسمعه فتدبر

**قوله** والحاصل ان الامر الخارق للعادة فهو بالنسبة الى النبي

عليه السلام معجزة سوا ظهر من قبله او من قبل احاد امته لدلالته

على صدقه دعوته وحقية نبوته فبهذا الاعتبار جعل معجزة

له والا فقد عرفت ان حقيقة المعجزة يجب ظهورها على

يد مدعي النبوة ومقارنتها للتحدي **قوله** ومع ذلك لا بد

من تخصيص عيسى عليه السلام كانه خص عليه السلام مع وجود

غيره

غيره من الانبيا كما ذكره الشارح من ان العظما من العلما على ان

الاربعة من الانبيا في زمرة الاحيا الخضر والياس في الارض وعيسى

وادريس في السما اما لان حياة عيسى عليه السلام ونزوله الى الارض

واستقراره فوقها مدة قد ثبتت بالاحاديث الصحاح بحيث لم يبق

فيه شبهة ولم يسمع فيه خلاف بخلاف غيره واما لانه لما لم يكن لهم

وجود ظاهر على الارض كساير الاحيا في وقت من الاوقات لم يعد هم

من الموجودين بعد نبينا وجودا مطلقا ثم لا يخفى ان المقصود بيان

التفاضيل فيما بين الخلفا الاربعة وانهم افضل الصحابة الاحيا بعد

النبي صلى الله عليه وسلم لما كثر من الاحاديث الصحاح في مناقبهم وفضا ئلهم

واستمرار الخلاف في تعيين افضلهم وفي خلافتهم ومن ههنا

ادرجوا مباحث الامامة في علم الكلام مع خروجها عن مقاصده

فلو اريد كل بشر موجود بعده عليه السلام حصل المرام واستقام

الكلام واما فضله رضي الله عنه على التابعين ومن بعدهم من الامة

فمع خروجه عن المقصود يفهم من فضله عن الصحابة رضي الله عنهم

اذ لا شبهة لاحد في ان خير القرون قرنه عليه السلام وان الصحابة

افضل الامة بل قد استمر ذلك حتى قد كاد يلحق بالضروريات

الدينية وكذا كون هذه الاربعة افاضل الصحابة واكابرهم وقد

اشتهر ذلك فيما بين الصحابة ايضا من قال ابن عمر كنا في زمن النبي

عليه السلام لا نعدل بابي بكر احدا ثم عمر ثم عثمان ثم علي وعن محمد ابن

الحنفية قلت لابي اي الناس خير بعد النبي عليه السلام قال ابو بكر

قلت ثم من قال عمر فاذا كانت الصحابة افضل الامة وهولا افضل

الصحابة فافضلهم افضل الامة بل افضل جميع الامم **قوله** من غير تلعثم
اي عكث وتوقف كما روي انه عليه السلام قال ما عرضت الايمان على
احد الا وكان له كبوة غير ابي بكر فانه لم يتلعثم واما عدم تردده
في امر المعراج فقد روي انه عليه السلام كان نايما في بيت ام هاني بعد صلاة
العشا واسري به ورجع من ليلته وقص القصة على ام هاني وقال مثل
لي النبيون وصليت بهم وقام ليخرج الى المسجد فتشبثت ام هاني في
ثوبه فقال عليه السلام ما لك قالت اخشى ان يكذبك قومك ان
اخبرتهم فقال وان كذبوني فخرج فجلس اليه ابو جهل فاخبره
رسول الله صلى الله عليه وسلم بحديث الاسرا فقال ابو جهل يا معشر
كعب بن لوي هلم فحدثهم فمن بين مصفق وواضع يده على راسه
تعجبا وانكارا وارتد ناس ممن كان امن به وسعى رجال الى ابي بكر
رضي الله عنه فقال ان كان قال ذلك فلقد صدق قالوا اتصدقه على
ذلك قال لاصدقه على ابعد من ذلك فسمي الصديق **قوله** الذي
فرق بين الحق والباطل يشير الى وجه تسميته بالفاروق وكانه رضي الله
عنه لفرط مهابته وغاية تصلبه في الدين كان الناس يهابونه فلا
ياتونه بباطل الدعوى وزور الشهادة فلا يجري بين يديه الا كلمة
الصدق ولا ينطق فيه الا بالفصل الحق **قوله** ولم نجد هذه
المسالة مما يتعلق به شي من الاعمال حتى يكتفى فيه بالظن ويضطر
الى ترجيح احد الطرفين للعمل بموجبه وليس التوقف فيه مخلا
بشي من الواجبات الدينية او الدنياوية اذ لا يجب ان يكون الامام
افضل حتى يكون التوقف تعطيلا للصحابة رضي الله عنهم

فالاولى



فالاولى التوقف احترازا عن الفضول وتفضيل المفضول **قوله** كانوا
متوقفين في تفضيل عثمان بل قد مال البعض منهم الى تفضيل علي رضي الله
عنه **قوله** فللتوقف جهة لان الثواب عندنا فضل من الله تعالى على المطيع
جزا الطاعة حتى يستحق لكثرتها على كثرته فلا مطمع في معرفتها
من جهة العقل والاخبار من الطرفين مع كون اكثرها احادا متعارضة
والواجب اتباع السلف وللتوقف جهة **قوله** واذا اريد كثرة ما يعده
ذو العقل من الفضايل فلا لان فضايل كل واحد منهم كانت معلومة
لاهل زمانه وقد نقلت الينا سيرهم وكمالاتهم فلم يبق للتوقف بعد
ذلك وجه سوى المكابرة وتكذيب العقل فيما علم بالبديهة هذا
والمنقول عن بعض المتاخرين انه لا جزم بالافضلية بهذا المعنى
ايضا اذ ما من فضيلة تروى لاحدهم الا ولغيره مشاركة فيها
وينفرد باختصاصه بما فقد يوجد لغيره ايضا اختصاص،
بغيرها على انه يمكن ان تكون فضيلة واحدة ارجح من فضايل
كثيرة اما لشرفها في نفسها او لزيادة كميتها **قوله** في
سقيفة بني ساعدة من اسما الاسد ومنه سمي الرجل وبنو
ساعدة قوم من الخزرج والسقيفة بوزن الصحيفة ومنه
سقيفة بني ساعدة وهي بمنزلة الدار لهم **قوله** بعد توقف
كان منه وذلك لانه لم يتفرغ قبل ذلك للنظر والاجتهاد
لما غشيه من الكابة والحزن على مفارقة رسول الله صلى
الله عليه وسلم فلما فاق وتامل دخل فيما دخل فيه الجماعة.
**قوله** وترك الخلافة شورى بين ستة اي جعلها بينهم

بيننا وروي ويجيبون من هو احق منهم بحسب رايهم وانما جعلها
كذلك لانه راهم افضل ممن عداهم واحق بالخلافة من غيرهم
وقال في حقهم مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو عنهم راض
ولم يترجح في نظره واحد منهم ما راه ان يستظهر براي غيره في
التعيين التعيين ولذلك قال في حقهم ان انقسموا اثنين واربعة
فكونوا مع الاربعة سلاسة الى الاكثر لان راهم الى الصواب
اقرب وان ثلثا وثلثا فكونوا في الحزب الذي فيه عبد الرحمن قوله
وما وقع من الخلافات والمحاربات يعني قد روي ان جماعة من
الصحابة قد اجمعوا على نصرة علي والخروج معه الى الحروب
ومحاربة فرق منهم ومن سائر المسلمين كحرب الجمل وحرب الصفين
وحرب النهروان فيدل ذلك على عدم صحة خلافته والا لزم
تضليل الصحابة وتفسيقهم فاجاب بان ذلك لم يكن عن نزاع
بل كان عن خطا في الاجتهاد كحرب معاوية وانكروا عليه ترك
القود من قتلة عثمان رضي الله عنه بل زعموا انه مالا على
قتله والمخطي في الاجتهاد لا يضلل ولا يفسق قوله ولعل
المراد ان الخلافة والامارة يقال حقيقة الخلافة اعني
النيابة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في اداء وظايفه الدينية
واقامة حدوده من غير متابعة سلطان الهوى والتوسل
به الى حيازة لذات الدنيوية والاعراض التخييلية كما هو
شان الملوك ثلاثون سنة قوله واما الخلاف في انه هل
يجب على الله كما ذهب اليه الامامية والاسماعيلية او على

الخلق

١٠٣

الخلق بدليل سمعي وهو مذهب اهل السنة او عقلي وهو مذهب المعتزلة
والزيدية واعلم ان الخوارج لم يوجب نصب الامام بل طايفة منهم
اوجبته عند الفتنة وطايفة اخرى عند الامن الا انه لم يعتد
بخلافهم لما عرفت من انهم خوارج عما انعقد عليه الاجماع قوله
من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية فان العرب
في زمان الجاهلية لما لم يكن لهم ملة ولا نحلة يجتمعون على محالها
ويحافظون على مراسمها لم يكن لهم ايضا امام مطاع يحكم فيما
بينهم بالانصاف والانتصاف ولهذا كانوا كالذياب الشاردة
والاسود الضارية يسطو بعضهم على بعض ولا يسعدون على سنة
ولا فرض فمن لم يعرف امام زمانه وانه في ظل امانه فكانما عاش
عيشة جاهلية فقد مات ميتة جاهلية قوله جعلوا اهم
المهمات نصب الامام قال الشارح انه روي انه لما توفي النبي صلى
الله عليه وسلم خطب ابو بكر فقال ايها الناس من كان يعبد محمدا
فان محمدا قد مات ومن كان يعبد اله محمد فانه حي لا يموت
لا بد لهذا الامر ممن يقوم به فانظروا وهاتوا اراكم رحمكم
الله فبادروا من كل جانب فقالوا صدقت ولكن ننظر في هذا
الامر قوله فان قيل فليكتف بذي الشوكة والرياسة
العامة اماما كان او غيره يريد ان ما ذكرتم يفيد عموم الرياسة
الدنيوية واما تولية امر الدين على ما هو المعتبر في الامام
فلا قوله بناء على ان الامام اعم بان يشترط في الخلافة شرايط
مثل ان يكون مجتهدا في الاصول والفروع شجاعا ذا راي له

خطبها ابو بكر فقال ايها

سة

بعبارة في امر الحرب وترتيب الجيوش وسد الثغور وغيرها فلا يشترط
في الامام ذلك **قوله** واما بعد الخلفاء العباسية فالامر مشكل اذ
لم تتفق الامة بعدهم ان يلي امرهم قرشي بجميع شرائط الامامة
فيلزم تضليلهم بترك الواجب عليهم وربما اجاب الشارح بانه
انما تلزم الضلالة لو تركوه عن قدرة واختيار لا عن عجز
واضطرار قال ههنا بحث اخر وهو انه اذا لم يوجد امام على
شرائطه وبايع طائفة من اهل الحل والعقد قرشيا فيه بعض
الشرائط من غير نفاذ لاحكامه وطاعة من العامة لاوامره
وشوكة بها يتصرف في مصالح العباد ويقدر على النصب والعزل
لمن اراد فهل يكون ذلك اتيانا بالواجب وهل يجب على ذي
الشوكة العظيمة من ملوك الاطراف المتصفين بحسن السياسة
والعدل والانصاف ان يفوضوا الامر اليه بالكلية ويكونوا
لديه كسائر الرعية **قوله** محمد الباقر سمي بذلك لتبقره
في العلم اي توسعه فيه والكاظم من كظم الغيظ اجترعه ومن
الكظوم بمعنى السكوت **قوله** وسيظهر فيملا الدنيا الى اخره
لا انكار عليهم في انه سيظهر المهدي ويملك الامر سبع سنين
ويملا الارض قسطا وعدلا كما ملئت ظلما وجورا وانه من
عترته عليه السلام من ولد فاطمة اجلى الجبهة اقنى الانف
يواطي اسمه اسمه عليه السلام واسم ابيه اسم ابيه عليه السلام لما
ورد من الاخبار الدالة على ذلك وانما الانكار عليهم في انه مخلوق
الان وهو مختف مدة عمره اسنادا اخبارها عن المهدي وانه امام





زمانه مدة حياته وانه ابن الحسن العسكري **قوله** مع عدم القطع
بعصمته يعني انه قد ثبت باجماع الصحابة امامة ابي بكر مع الاجماع
على انه غير واجب العصمة فلو كانت العصمة شرطا للامامة لكان
الاجماع على امامته اجماعا على عصمته فكان واجب العصمة مقطوعا
بذلك والواقع خلافه وبهذا التقرير سقط ما قيل من انه
لا معنى للاجماع على عدم وجوب العصمة بل حاصله يرجع الى ادعاء
الاجماع على عدم اشتراط العصمة وهو عند الخصم ممنوع وما
توهم من ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة على ان عدم العلم
بها غير مفيد ومن الصحابة ممنوع **قوله** وغير المعصوم
ظالم اما لنفسه او لغيره ايضا **قوله** فلا ينال عهد الامامة
كما هو المراد بالعهد في الاية بقرينة قوله تعالى اني جاعلك للناس
اماما قال ومن ذريتي وفيه منع اذ قد ذهب اكثر المفسرين الى ان
المراد عهد النبوة **قوله** فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما
اذ ربما يكون مرتكبا المعصية غير مسقطة للعدالة مثل
الصغاير من غير اصرار او كانت مسقطة وقد تاب عنها واصلح
وعلى التقديرين فهو غير معصوم اذ العصمة عندنا عبارة عن
ان لا يخلق الله تعالى الذنب في العبد واما تفسيرها بملكة تمنع
من الفجور فهو لا يستقيم على اصول اهل السنة نعم الشارح تابع
في شرح المقاصد توسعة في الجواب فقال غير المعصوم الذي
ليس له ملكة العصمة لا يلزم ان يكون عاصيا بالفعل فضلا عن
ان يكون ظالما فان المعصية اعم من الظلم فليس كل عاص ظالما



علي الاطلاق ومبناه علي ما ذكره ههنا من ان الظلم ارتكاب معصية ما
مسقطا للعدالة بحكم مع عدم التوبة والاصلاح علي ما توهم من ان
الظلم هو التعدي مع الغير اذ لا يخفى فساده قوله وهذا معنى
قولهم لطف من الله تعالى لا يخفى عليك انه انسب بتفسيرها بالملكة قوله
لا تزيل المحنة هي ما يمتحن به الانسان كالبلية لما يبتلي بمكابه
اي يختبر هل يصبر ام يجزع والمراد بها ههنا التكليف باعتبار
انه يمتحن به العباد كما قال تعالى ليبلوكم ايكم احسن عملا قوله
واما في الشورى فالكل بمنزلة امام واحد ربما يوهم بان معنى
جعل الامامة شورى بين عدد نصب جميعهم ائمة ما يتشاورون
في الاحكام ويقيمون ما تقاضتهم حدود الاسلام وهو خلاف
المشهور من معنى هذا اللفظ وخلاف ما اشتهر من عمر رضي الله عنه
وخلاف ما ذكره من ان جعل الامور شورى بمنزلة الاستخلاف الا ان
المستخلف غير المعين وهم يتشاورون ويتفقون علي احدهم قوله
مسلما اذ ولاية الكافر ناقصة حرا اذ لا ولاية للعبد ذكرا اذ
المراة قاصرة الولاية عاقلا بالغا اذ المجنون والصبي ليسا من اهل
الولاية والسلف كانوا ينقادون لهم فكان اجماعا منهم علي صحة
امامة اهل الجور والفسق قوله فبقاؤه اولى لان الرفع اعسر
من الدفع وفيه ضعف لان عدم اشتراط العصمة لا يدل علي عدم
اشتراط العدالة كيف وقد صرحوا بانها شرط اذ الامامة
متصرفة في رقاب الناس واموالهم وابضاعهم والفاسق لا يؤمن
ان يتصرف فيها لا علي وجه الشرع فيضيع الحقوق قوله

لجميع

امامة اهل الجور والفسق



لجميع مسائل الفقه كذلك لكن المتكلم كما عرفت انما يبحث عن العقائد ولا عن
كل ما يجب الاعتقاد لحقيته قوله والامامة جعلها من مقاصد
علم الكلام وان كانت هي ايضا من الفروع عندنا بناء علي ان نصب الامام
من الاعتقادات الواجبة علينا لما ان السلف الحقوا مباحثها باواخر الكتب
الكلامية وبناء علي انه قد شاع بسببها خرافات من اهل البدع والا هوا
في حق كبار الصحابة والائمة المجتهدين فناسب دفع المطاعن عنهم
بمباحث الكلام صونا لعقائد المسلمين عن الزيغ في الدين بسبب الميل
الى ما يحكمونه ويحكونه ويلحنونه ويسمعون بل نذادرجوها في
تعريف الكلام حيث قالوا هو العلم الباحث عن احوال الصانع والنبوة
والامامة والمعاد علي قانون الاسلام بل هي من مباحث هذا العلم
حقيقة علي راي الشيعة القائلين بوجوب نصب الامام عليه
تعالى قوله لا يبلغ مد احدهم ولا نصيفه المد ربع الصاع
والنصيف مكيال دون المد ويجي بمعنى النصف ايضا كالعشير بمعنى
العشر اي لا يبلغ اجر انفاق احدكم مثل احد من ذهب اجر انفاق
احدهم مدا من الطعام ولا نصيفا وذلك لصدق نيتهم وخلوص
طويتهم مع ما لهم من البوس والضر قوله لا تتخذوهم غرضا من
بعدي اي مرمى ترمونهم بالمنكرات والفواحش قوله فبحبي
حبهم اي بسبب حبي او ملتبسا بحبي وكذا معنى قوله فببغضي
قوله فلعله انه يعلم من احوال الناس ما لا يعلمه غيره فلعله كان
منافقا هذا اذا كان الملعون معينا واما اذا كان غير معين فقد
انه يجوز اللعن عليه كقوله عليه السلام لعن الله الواصلة

والمستوصلة والواشمة والمستوشمة والسر فيه ان ذلك ليس بنهي على احد في الحقيقة بل هو نهي عن الفعل الذي ترتب اللعن عليه وبيانا لقبحه وايجاب بعدها عله عن رحمة الله تعالي وشفاعة رسوله عليه السلام **قوله** نعم قد يقع تردد في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية فمنهم من قال بالاولى يا لاول بنا على ان النبوة تكميل للغير والتكميل بعد الكمال وفوقه ومنهم من مال الي الثاني زعما بان الولاية عبارة عن العرفان بالله وصفاته وقرب منه زلفي في كرامة عبده والكرامة والنبوة عبارة عن السفارة بينه وبين عبده وتبليغ احكامه اليه والقيام بخدمته متعلقة بمصلحة العبد وقيل للولاية مراتب متفاوتة وانما التردد بين ولاية النبي وكلا ونبوته والترجيح من جهة ان نبوته متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لا تعلق له بالوقت وهذا اقرب فان قلت هذا البحث من مقاصد الفن وكان ينبغي ان يورد في مباحث الفن قلت لو سلم فليس جميع المباحث التي اشار اليها بعد الفراغ من مقاصد الفن خارجة عن الفن بالكلية غايتها انها ليست من مهماته ومعظم مقاصده وسيتلي عليك نبذ من المقاصد المسايل من هذا الجنس فلا تغفل **قوله** عصمة منها اي حفظه اما بان لا يخلق فيه الذنب او يوفقه للتوبة والاصلاح على ان عدم لحوق ضرر الذنب بان تغفره بفضل رحمته لا يستلزم سقوط التكليف عنه كما في الذنب المغفور **قوله** المراد بالنص هنا ليس ما يقابل الظاهر الي اخره اللفظ اذا ظهر منه المراد كان ظاهرا بالنسبة اليه في اصطلاح اهل الفقه

وان تايد



وان تايد ذلك بشهادة السوق يسمي نصا فان انضم الي ذلك ما يدفع احتمال التاويل والتخصيص يسمي مفسرا وان لحقه ما يدفع احتمال النسخ يسمي محكما واذا لم يظهر فان كان ذلك لعارض يسمي خفيا وان كان لنفس اللفظ فان كان مما يدرك عقلا يسمي مشكلا او نقلا يسمي مجملا وان لم يدرك اصلا يسمي متشابها ومحل واحد من هذه الاقسام يقابل بازايه على الترتيب والنصوص ههنا الفاظ القران والحديث والمراد من ظواهرها ما يدل عليها بحسب الاوضاع اللغوية على الاستعمال الشايع وهذا لا ينافي خفا المراد بوجه ما **قوله** النصوص القطعية من الكتاب والسنة المتواترة مثل المحكم والمفسر منهما واما الظاهر والنص فيضلل منكرهما ولا يكفر اذ لا يفيد ان اكثر من الطمانينة على الاصح **قوله** كحشر الاجساد مثلا وان محكم التنزيل ناطق به هكذا او الحديث عليه بعبارات لا تقبل التاويل حتى صار ذلك من ضروريات الدين فانكاره مكابرة محضة وتكذيب الدين صريح وتاويل النصوص الدالة عليه بالامور الراجعة الي الحشر الشفا النفساني بهت صرف فانك صراح **قوله** لما يشق عليه لا يكفر لان حرمة الخمر تابعة لمصلحة الوقت وصوم رمضان امر يقتدي بعد مما لا ينافي الحكمة كما في الامم السالفة **قوله** وعن محمد انه لا يكفر هو الصحيح ولعل هذا مبني على الصحيح الخلاف في ان من استحل حراما لغيره هل يكفر ام لا فان حرمة وطي الحايض لمجاوره الاذي **قوله** وفي استحلال اللواط بامراته لا يكفر على الاصح لانه مجتهد فيه **قوله** وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على ان يامره

يكفر لانه رضي بالكفر والرضي سواكان بكفر نفسه او بكفر غيره
كفر قوله والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة اي من توجه
قبلتنا وصلي صلاتنا ثم انه لا كلام فيما ذكره من الاشكال لان الظاهر
ان القايل باكفار من قال بامثاله لا يقول بتلك القاعدة يفصح
عن ذلك كلام المواقف حيث مهد تلك القاعدة لجمهور المتكلمين
والفقها واثبتها بدليلها ثم اورد مقالة بجانبها وفصل المواضع
التي اكفر فيها بعضهم بعضا واجاب عنها محافظة علي تلك القاعدة
قوله فمنهم من كان يزعم ان له ريا من الجن وتابعه يقال له الغلان
راي من الجن علي فعيل اي مبني ولفلان تابعة اي قرين من الجن
يتبعه والتا للمبالغة ويصد فهم ما روي انه عليه السلام انه سيل
عن الكهان فقال ليسوا بشي فقال يا رسول الله انهم يحدثون احيانا
بالشي يكون حقا فقال عليه السلام تلك الكلمة من الجن يحفظها
الجني فيقرها في اذن وليه قر الزجاجة فيخلطون فيها اكثر من
مائة كذبة قوله من ان الشبية ترادف الوجود ا ويلازمه قوله
مبني علي تفسيره لفظ الشي انه الموجود كما ذهب اليه الاشاعرة
والمعلوم كما ذهب اليه الجاحظ ومعتزلة البصرة ا وما يصح ان يعلم
ويخبر عنه علي ما وقع في كلامهم بما قال الله ونقل مثله عن سيبويه
ونحوه جعله اسما للجسم وبعضهم للحادث قوله برفع العقاب
عن مقبوره تلك العقوبة اربعين يوما اذا كان مجرد الاموال ورد
رافعا والابتهال اولي بان يكون نافعا علي انه لا قايل بالفصل
و قوله وهذا الجواب فان قلت لم لا يجوز ان يكون اخبارا عن

كونه

لا يكفر احد من اهل القبلة اي من
توجه قبلتنا وصلي صلاتنا



كونه من المنظرين في قضا الله من غير ان يترتب هذا علي دعايه قلت
يا باه ترتيبه علي دعايه كما قال تعالي رب فانظرني الي يوم يبعثون
قال فانك من المنظرين الي يوم الوقت المعلوم قوله حذيفة هي في
الاصل تصغير حذفة واحدة الحذف وهي غنم سود صغار من
غنم الحجاز واسيد تصغير اسد من اسية الرجل بالكسر صار كالاسد في
اخلاقه وغفار بكسر الغين ابو قبيل من كنانة فيهم قال رسول
الله صلي الله عليه وسلم غفار غفر الله لها وسلم سالمها الله وعصية
عصت الله ورسوله قوله وذكر الدخان عن حذيفة انه قال يا رسول
الله وما الدخان فقال عليه السلام فتلي قوله تعالي فارتقب يوم
تاتي السما بدخان مبين يغشي الناس وقال يملا بين المغرب والمشرق
يمكث اربعين يوما وليلة اما المومن فيصيبه كهيية الزكمة واما
الكافر فيكون كالسكون يخرج من منخريه واذنيه ومن دبره وعن
علي رضي الله عنه يدخل في اسماع الكفرة حتي يكون راس احدهم
كالراس الحنيذ وتكون الارض كلها كبيت اوقد فيه وليس فيه
حصاص قوله والدجال قد ورد في الروايات انه رجل جسيم
قصير افحج احمر اعور شاب جعد الشعر جعد قطط كان عينيه
عنبة طافية مكتوب بين عينيه كافر يقروه كل مومن قاري وغير
قاري يخرج من ارض بالمشرق يقال له خراسان اقوام كان وجوههم المجان
المطرقة ويتبعه من يهود اصبهان سبعون الفا عليهم الطيالسة
يمكث في الارض اربعين يوما يوم كسنة ويوم كجمعة وساير ايامه كساير
الايام ثم ينزل عيسي عليه السلام فيطلبه حتي يدركه بباب لد فيقتله

اسيد وحذيفة

ان يملا ما بين المشرق والمغرب
يمكث اربعين يوما وليلة

وصفه انه رجل جسيم

يتبعه من يهود اصبهان
سبعون الفا

الدابة قيل هو رجل

قوله والدابة قيل هو رجل والاكثرون على انها دابة لها اربع
قوائم روي ان لها راس ثور وعين خنزير واذن فيل ولون نمر وصدر
اسد وخاصرة هرة وقرن ايل وقوائم بعير بين كل مفصلين اثنا عشر
ذراعا وفي الحديث ان طولها ستون ذراعا وعن ابي هريرة ان فيها من
كل لون وما بين قرنيها فرسخ للراكب وفي الحديث انها تخرج من صفا ولا
ما بيد راسها ذات وبر وريش لا يدركها طالب ولا يفوتها هارب

طلوع الشمس من مغربها

قوله وطلوع الشمس من مغربها حين غربت الشمس اتدري اين
تذهب هذه قلت الله ورسوله اعلم قال فانها تذهب حتى تسجد
تحت العرش فتستاذن فيوذن لها ويوشك ان تسجد فلا تقبل منها
ويقال لها ارجعي من حيث جئت فتطلع من مغربها فذلك قوله
تعالى والشمس تجري لمستقر لها فان مستقرها تحت العرش
قوله ونزول عيسى بن مريم عليه السلام وفي الحديث انه ينزل عند
المنارة البيضا في شرقي دمشق بين مهرودتين واضعا كفيه
على اجنحة ملكين اذا طاطا راسه قطر واذا رفعه تحدر منه مثل
جمان اللولو فلا يحل لكافر يجد ريح نفسه الا مات ونفسه
ينتهي حيث ينتهي طرفه قوله وياجوج وماجوج هما من ولد

ياجوج وماجوج من ولد يافث

يافث وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم في صفتهم لا يموت احد
منهم حتى ينظر الى الف ذكر من صلبه كلهم قد حملوا السلاح قيل هم
صنفان طوال مفرطوا الطول وقصار مفرطوا القصار القصر
وروي انهم ياتون البحر فيشربون ماءه وياكلون دوابه ثم ياكلون
الشجر ومن ظفروا به ممن لم يتحصن منهم من الناس ولا يقدرون

ان ياتوا

١٠٨

ان ياتوا مكة ولا المدينة ولا بيت المقدس ثم يبعث الله نغفا في اقفائهم
فيدخل اذانهم فيموتون قوله خسف بالمشرق في الصحاح يقال
خسف الله به الارض خسفا اي غاب به فيها فاول واخر ذلك نار
تخرج هي غير النار التي ذكرها عليه السلام حيث قال اول اشراط
الساعة نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب وعنه عليه السلام
ان اول الايات خروجا طلوع الشمس من مغربها وخروج الدابة

اول الايات خروجا طلوع الشمس مغربها

على الناس ضحى وايهما كانت قبل صاحبتها فالاخرى
على اثرها قريبا قوله فذهب الى كل احتمال جماعة قال الشارح
في التلويح تحصل اربعة مذاهب الاول ان لا حكم في المسالة قبل
الاجتهاد الا جيئها دليل الحكم ما ادى اليه راي المجتهد واليه ذهب
عامة المعتزلة ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى استوا الحكمين في
الحقيقة وبعضهم الى كون احدهما احق الثاني ان الحكم معين ولا
دليل عليه والعثور عليه كالعثور على دفين فلمن اصاب
اجران ولمن اخطا اجر الكدر واليه ذهب طايفة من الفقهاء
والمتكلمين والثالث ان الحكم معين وعليه دليل قطعي والمجتهد
مامور بطلبه واليه ذهب طايفة من المتكلمين ثم اختلفوا في
ان المخطي هل يستحق العقاب وان حكم القاضي بالخطا هل ينقض
والرابع ما فصله في هذا الكتاب قوله لما كان لتخصيص سلفاه
والفهم بالذكر حكمة فانه وان لم يدرك على نفي الحكم عما عدا المذكور
دلالة كلية لكنه يدل عليه في هذا الموضع بمعونة المقام كما
لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام ومعنى هذا الاستدلال

علي جواز الاجتهاد علي الانبيا وجواز الخطا عليهم فيه وقد اقيم الدلالة
علي ذلك في موضعه بل تدل عليه هذه الاية ايضا فان حكم داود
عليه السلام لو لم يكن باجتهاده بل كان بالوحي لما جاز اعتراض
سليمان عليه السلام ولما جاز رجوع داود الي ما راه وقصته مشهورة
وقد اجيب بان المعني ففهمناها سليمان الحكومة التي هي احق وافضل
وانما اعترض علي ابيه بناء علي ان ترك الاولي من الانبيا بمنزلة الخطا
من غيرهم ولهذا قال غير هذا او فق بالفريقين ومما يدل علي قوله
تعالي وكلا اتيناه حكما وعلما فانه لو لم يكن اجتهاده في هذه الحادثة
حكما وعلما لما كان لهذا الكلام في هذا المقام معني ولا يخفي انه لا يتم علي
من قال بانهما مصيبان في الحكمين قوله القياس مظهر لا مثبت وذلك
عليهم ورد عليه بان القياس عند الخصم مثبت لا مظهر وايضا الحكم
الاجتهادي قد ثبت بغير القياس من الادلة الظنية كمفهوم الشرط
والصفة ولا دلالة علي وحدة الحق فيه قوله فلو كان كل مجتهد
مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين لان المجتهد عامل
بمعني النص او بمفهومه فيكون الحكم المجتهد فيه عاملا للاشخاص
فعند اختلاف الاجتهادين يلزم ما ذكره ومبني هذا الدليل
علي ان القياس مظهر وان الحق في الاحكام الثابتة بالنصوص بالماخذ
المختلف فيها واحد وشي منهما غير مسلم عند الخصم قوله بل
بالضرورة اي الدينية والا فدعوي الضرورة العقلية في الافضلية
بمعني كثرة الثواب لا سيما عند من يري الثواب بمجرد فضل من الله تعالي
مما لا يكاد يصح بوجه بل لا يتصور معرفة ذلك بالنظر العقلي الصرف

الثواب بمجرد فضل من الله تعالي صح

ايضا



ايضا قوله علي وجه التعظيم والتكريم قيد به ثم قصد به الاثبات
بالدليل دفعا لما قيل من ان امرهم بسجوده لا يدل علي تفضيله عليهم
اذ لعله لم يكن لتعظيمه بل لابتلا الملايكة ليتميز المطيع من العاصي
او لم يكن السجود في عرفهم غاية في التواضع والخدمة بل بمنزلة السلام
في عرفنا فان دلالة امثال ذلك دلالة عرفية تختلف باختلاف
العرف والعادة ويحتمل ان يكون سجودهم لله تعالي وادم بمثابة
القبلة فدفع هذه الاحتمالات بان قوله تعالي كرمت يدل علي انه
اسجاد تكرمة اذ لم يسبق ما يدل علي هذه التكرمة سوي الامر
بالسجود فيكون تفضيلا له عليهم قوله الثاني ان كل واحد من اهل
اللسان الي اخره فانه تعالي لما قال للملايكة علي صورة المشاورة
اني جاعل في الارض خليفة تاملوا في حال ادم فلم يقفوا علي وجه
الحكمة في استخلافه ولم يردوا الامر الي علمه وقضائه فقالوا
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدما ونحن نسبح بحمدك
ونقدس لك تعجبا من استخلاف المفضول مكان الفاضل واستبدال
اهل الطاعة باهل المعصية مع احاطة علمه وكمال حكمته تعالي فالله
سبحانه علم ادم الاسما كلها اراد تفضيله عليهم واعلامهم وجه الحكمة
في فضله ثم عرض المسميات علي الملايكة فقال انبيوني باسما
هولا ان كنتم صادقين فيما زعمتم من انه لا حكمة في استخلاف ادم
فلما عجزوا عن الجواب قالوا سبحانك لا علم لنا الا ما علمتنا قال
يا ادم انبيهم باسمايهم فلما انباهم باسمايهم عرفوا وتنبهوا لخطايهم
وعلموا ان الخير ما اختاره الله تعالي وان الفضل بيد الله يوتيه



من نبينا فدلت الاية على تفضيله عليهم اجمعين فتكون جميع الانبيا افضل
من جميعهم اذ لا قايل بالتفصيل **قوله** واخص من ذلك بالاجماع تفضيل
عامة البشر على رسل الملايكة يريد ان المراد بال ابراهيم اسمعيل واسحق
واولادهما ويدخل نبينا عليه السلام وبال عمران موسى وهرون ابنا
عمران بن يصهر وعيسى ومريم بنت عمران بن ماثان والعالمين عام لجميع
ما سوى الله تعالى فدلت الاية بظاهرها على تفضيل ال ابراهيم وفيهم من
عوام البشر على رسل الملايكة فيبقى معمولا بها فيما سوى ذلك
والعام اذا خص منه البعض يفيد الظن فيما عداه والظن كاف لو فرضنا
اذ لا يدعى في هذه المسالة ازيد من الظن اذ لا قاطع فيه لا نفيا ولا اثباتا
وهذا هو المراد من كون المسالة ظنية والا فلا كلام انها من الاصول
الاعتقادية والمسايل العلمية والاكتفا بالظن والتخمين ليس الا للعجز
عن القطع واليقين ثم المذكور في شرح المقاصد انه خص من ال ابراهيم وال
عمران غير الانبيا وقيل خص من رسل الملايكة والوجه هو الاول اذ
لا فضل لجميع ال ابراهيم وال عمران على ما عدا رسل الملايكة وهو ظاهر
**قوله** ولا شك ان العبادة وكسب الكمالات مع الشواغل والصوارف
اشق وادخل في الخلاص فيكون افضل لا يقال عبادة الملايكة اكثر وادوم
انهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون والاخلاص الذي به قوام العمل
ويرجى قبوله فيهم اصدق ونيتهم اقوى لان طريقهم العيان لا البيان
والمشاهدة لا المراسلة وهم من البشر اتقى وعلمهم ازكى لانا نقول
قد ثبت بالحديث ان افضل الاعمال احمزها والترجيح بالكثرة والدوام
غير مفيد لان كثرة الثواب ليست بكثرة العمل الا ترى ان كلمة الشها

يترتب

يترتب عليها من الثواب ما لا يترتب على ما يزيد عليها من الطاعات اضعافا
مضاعفة وباقي الصفات كونها اقوى وازيد في الملايكة غير مسلم وما
ذكر في بيانه لا يفيد بالنسبة الى الانبيا على ان الايمان بالغيب افضل
**قوله** والجواب انه مبني ذلك على الاصول الفلسفية دون الاسلامية وكون
ان الملايكة عندنا ليست من قبيل المجردات بل من قبيل الاجسام وكون
كمالهم بالفعل ايضا بمعنى انه ليس لهم كمال منتظر ممنوع عندنا وايضا
علمهم بالكوائن ماضيها واتيها غير مسلم وباقي المقدمات مسلمة عنده
ايضا وان اختلف الماخذ لكنها لا تفيد الافضلية بمعنى كثرة الثواب
بل لو فرض تمام جميع المقدمات لا يفيدها ايضا بل نقول جميع الادلة المذكورة
فيما بعد لو فرض صحتها وتمامها لا تدل الا على اكثرية فضايلهم وكمالاتهم لا على
اكثرية ثوابهم عند الله كما هو المطلوب الذي يجتهد في اثباته حققنا الله
الفوز بهذا المرام كما وفقنا لاختتام الكلام ثم الحمد حق الحمد لمن له
والشكر جل الشكر لمن له كل الشكر والصلاة المراة لمن افلح من المراة محمد
خير البرية وعلى متبعيه على الملة الحنيفية
السمحة البيضا النقية والحمد لله رب العالمين
وصلى الله على سيدنا محمد واله
وصحبه وسلم ورضي الله تعالى
عن اصحاب رسول الله
اجمعين وتابعيهم
الى يوم الدين
امين
امين

١٦١

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما

الحمد لله وحده هذه خصائص النبي صلى الله عليه وسلم

خص نبينا بعشرة خصال لم يحتلم قط والله الخلال

والارض ما يخرج منه تبلع كذلك الذباب عنه ممتنع

يرى من خلفه كما يرى امامه تنام عينه والقلب لا ينام

لم يتثاوب قط وهو المرتجى ولد مختونا ... بهجة

تعرفه الدواب حين يركب تأتي اليه مسرعة لا تهرب

يعلو جلوسه جلوس الجلسا صلى عليه الله صبحا ومسا

انتهى

ما يفتح عنه او القراءة لبعض الله الصمد القاضي ... محمد ... علما ... اللهم صل على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما ...

شعر حسن

اذا لم تكن صدر المجالس هيبة فلا خير فيمن صدرته المجالس

وكم قائل ما لي رأيتك راجلا وقلت له من راجل انك فارس

قيل لابي العيناء رضي الله عنه ... عنه ... لا ... فانه ليس رجل له بيت في الانصار الا وفيه فلان ... فلان وانا ... فاسمعوا ... نشد

شعر ما احسنه

بنا ... غد ... الرحمن ... البر ... يريد المرء ان يعطى مناه

ان ... القلب ... ويأبى الله الا ما يريد

... على جميع ... الصبح ... وعلى

... العبد ... يقول ... الله ...

... بالله يطلع لكا ... فوق ...

لو كان ... موعظة ... بطلان ...

... الذنب ... جنح الظلام وقد ...

... سجدا ... فقم لتنشد ...

وانت في غفلة ... بنور ...

... الصبح فقد ... عليها ...

... علت ... لا ...

ولم تضيع صلاة الصبح ... مع ...

والظهر والعصر لا تترك ... صيانة ...

واعمل ... قبل الموت مجتهدا ... اشمس ...

هو ... على المختار ... سيدنا

... المصطفى محمد ...

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما

خذ ما صفا واعف عما كدرا

الشيخ ... والشيخ عبد ... علي ... عليه

الحمد لله الكبير المتعال الموصوف بصفة الجلال والكمال المنزه عن سمات الحدثان والنقص والفناء الواحد في الذات والصفات والأفعال الخلاق سبحانه لكل ما يخطر بالبال و الصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد الأنام المختص صلى الله عليه وسلم بجوامع الكلم الذي أطلعت شموس أنواره بعد على الإسلام وعلى آله وأصحابه السادات الأعلام وبعد أيها الإخوان شرح الله صدري وصدوركم بأنوار اليقين وجعلنا وإياكم من الذين يكتبون لهم منه خاتم النبيئين فإنه لما كان شيخنا وقدوتنا ووسيلتنا إلى ربنا أبو الحسن سيدي علي أقدار بقرب عقائد الشيخ الولي العارف الناصح لدين الله سيدي محمد بن يوسف السنوسي نفعنا الله به وبأمثاله ببركة بدء فاتحه وجوامع تقييدة للإبكاء أن نسمع من أحد غيره ونحو غاب علينا التيسير في هذا أن نقيد النكت التي سمعنا عنه ووجدنا معه كلاما منقولا من تواليف عديدة في البسملة والحمدلة والحمد واليدم و سميته زهر النداء في العقيدة والابتداء بالله الله الله يا إخواننا في إصلاح الفساد بعد التأمل في ما كتبت فيه شيئا أو سمعته أو نقلته والله المستعان وعليه التكلان في الحول عن معصيته إلا بعصمته والقوة على طاعته إلا بتوفيقه والله الموفق بالصواب قوله الحمد لله الواسع الجود والعطاء فيه الحمد بالجود الواسع بين ما بينه وبين الحمد المطلق كقوله الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله لأنه لم يقيده بالإثبات ولا بالنفي والحمد المقيد بالإثبات كقوله تعالى الحمد لله فاطر السماوات التي عنيت بذلك والمقيد بالنفي كقوله تعالى الحمد لله الذي لم يتخذ ولدا ونحوه و اختلف أيهما أفضل وقيل المقيد أفضل وقيل المطلق أفضل و اختلف أيضا في المقيد أيهما أفضل المقيد بالإثبات أو المقيد بالنفي وكلاهما ورد في كتابه العزيز والمطلق كقوله تعالى قل الحمد لله وسلام والمقيد كما تقدم وقوله العطاء عطف مسبب على سبب وكذلك الرحيم على الرحمن وقوله وعظيم جلاله الجلال العظيم هو الذي يجتمع فيه صفات الإله من الوحدانية وغيرها هل فهو من عطف عام على الخاص وقوله الكائنات كلها إنما قال الكائنات احترازا من الممكنات لأن الكائنات هي الموجودات والموجودات هي التي يصح الاستدلال

بها

فقط على واجب الوجود والممكنات أيضا علم يطلق على الموجود وعلى المعدوم ووقعه الوجه المتعجب عليه واشهدنا بكل مع الألف واللام للاستغراق وجد للاستغراق وكذلك الألف واللام في العوالم مع كل وكذلك عيني بها فتتبعه أن الألف واللام للاستغراق وقوله الطهر يعني الذي لا نظير له في الوجود أي ليس بالعظيم الذي نظيره قليل وقوله ملكه نصب ملكه على إسقاط الخافض الذي هو في بحيث النصب يع به في بعض النسخ في ملكه و قوله في تدبير شيء من التدبير في حق الإله عبارة عن نفوذ الأمر وإبرامه فيرجع إلى صفتين القدرة والإرادة والإبرام هو التخصيص وقيل يرجع إلى ثلاث صفات بزيادة العلم قاله الباجي ابن باجي في شرح الرسالة في قوله المدبر وأما التدبير في حق الحوادث فهو عبارة عن التفكر في الأمور بعواقبها على الأصح والله تعالى أعلم وبه التوفيق وقوله الرحيم الرحمن صفة مبالغة من الرحمة معناها أنه انتهى إلى غاية الرحمة وهي صفة تختص بالله تعالى ولا تطلق على البشر وهو أبلغ من رحيم وقيل أبلغ من فعلان راحما يقال لمن رحم ومرة واحدة ورحيم يقال لمن كثر منه ذلك والرحمن النهاية في الرحمة انتهى من جواهر الحسن وما فعل المصنف عكس ما في كتاب الله العزيز لأن في الفاتحة الرحمن الرحيم والشيخ عكس فقال الرحيم الرحمن لأنه انتقل من الأخص إلى الأعم فالرحيم خاص بالمؤمنين لقوله تعالى وكان بالمؤمنين رحيما والرحمن أعم لأنك تقول يا رحمن الدنيا والآخرة بخلاف الرحيم فإنك تقول يا رحيم الآخرة فقط وإيضا الرحيم أربعة حروف والرحمن خمسة أحرف فهذا كان أعم من الرحيم وقوله الأبعاد هو الخ يعني الأبد التوفيق وقوله العباد الكثيرة وقوله فتعالى الخ هو جواب عن سؤال مقدر تقديره فضل الله تعالى تصل إليه بأعمالنا إذ له غرض في طاعتنا فأجاب بقوله فتعالى الخ وقوله الأمة جمع نعمة ومنه قوله تعالى فبأي آلاء ربكما تكذبان وقوله وهو الرؤوف باعتبار الكائنات أي ومغربها أي ... كيف ما كان الرحمة للإباعتبار الانفعالات ابتداء وهو عبارة عن رقة في القلب إذ هذا مستحيل على الله تعالى وقوله بفضله نبه بالفضل على أن العصمة لا تجب من إعانة الصلاح والأصلح على الله تعالى كقول من يقول بوجوب البعض وقوله تنقضي أي تنقضي وحده تأكيد للنفي قبله ونفي المشابهة له في الذات وحده في الصفات ولا شريك له في الأفعال هكذا نسب لبعض شراح الرسالة قوله غروب الشكوك والامتراء بل قلت فان ضوء الشكوك والامتراء إلى ... هو الشك فهما بدل العطف بالجواب أن المراد بالشك الأول لغة لأنه في اللغة

كلها لا يفيد القطع بل يحتمل الظن والشك والوهم و الشك الاخير يريد في الاصطلاح وهو مستوي الطرفين والله اعلم وقوله لما فقعم الدهر اي هلك على حد قوله تعلى وكم قصمنا من قرية كانت ظالمة وقوله من اهوال الموت الاهوال من سببية وقوله وما ينبا فم لـ بتزايد من المعضلات اي من المعصيات وقوله مع الاباء الاباء جمع اب جمعه باعتبار اهل التربية مطلقا من قد يبين اولادية او غيرهما و كذلك الامهات والتي رية والله تعلى اعلم وبه التوفيق وقوله عين الوجود اي بايجاته و سر الكائنات اي تصرفها و عروس المملكة اي سلطانها وقوله الاحصاء عطف خاص على ما قبله وقوله يهرول يجي ... بحديث الفتح به في بعض النسخ وقوله مقاليدها اي مغالقها وعنه قوله تعلى له مقاليد السموات والارض وقوله منصتها المنصة بكسر الميم وفتح النون كرسي العرش قاله الجوهري وقوله ورضي الله اي انعم للارض الذي هو معنى الارضي لا الرضي يطلق عليهما معا وقوله من الخلود في النار نبه على الخلود دون الدخول الدخول لا بد منه لقوله تعلى وان منكم الا واردها ولقوله صلى الله عليه وسلم لا بد من نفوذ الوعيد في كل طائفة او كما قال والله تعلى اعلم وبه التوفيق وقوله ورمي اي المذكور و هو الباطل و يحتمل عن الجهالة وقوله انتهج اي فرح من شدة قلبه وقوله بالزرعي الغار مثال ذلك الزرعي الغار اما ان يكون مباحا او حراما فالمباح كمن صنع طعاما لرجلين احدهما اعمى والاخر بصيرا وبعوض بذلك الطعام وكان من احسن الاطعمة فالاعمى رغب فيه بحسنه والبصير لم ياخذ منه الا قدر قوته ومثال الزرعي الغار وهو حرام جعل في الطعام سما فالبصير لا يقربه اصلا والاعمى ياكله و هو حرام والله تعلى اعلم وبه التوفيق وقوله بنور الجوالجو نعت للنور من اضافة الموصوف الى الصفة وقوله ثم اعتزل الخلق اي اعتزلهم بقلبه ولسانهم عن الغيب فيهم واعتزلهم بنفسه ان امكن الاعتزال لا يحتاج اليهم ولا يحتاج اليه بهذا الشرط والله تعلى اعلم وبه التوفيق وقوله فهنيئا له اي في حاله لمن الفرح بعد الشروط المذكورة وقوله في صميم القلب يعني في خالص القلب وقوله جزئيات يعني في العالم بات وكذلك تخفيف للامور بعدها وانما اعلم هنا للتنصيص على صوابلي فيها فقط والله تعلى اعلم وبه التوفيق وقوله نحو اي نحص وقوله ينفي علم ترك الشي هو قول لا اله الا الله ومعناها اخ المفتية الا و هو المراد بقوله انا شرحنا الخ وقوله الامنية اي ما يتمناه الانسان وقوله فيا اي مروا متحملين له فان الضمير باء به اي جعلوا به واحتملوا و للابدار يوصل باء وغيره او نحو قاله في جواهر

الحسن

١١٣

الحسن وقوله في بعدها اي تقطع بلعا وقوله وعن انتقل اي انتسب الى نبينا محمد وجاز بمشاهدته وقوله الحمد لله بدا كتابه بالحمد اقتداء بجميع القرءان لا بنزوله واقتداء بالسنة وامتثالا لما رغب فيه المصطفى صلى الله عليه وسلم في قوله كل امر ذي بال لم يبتدا فيه بالحمد يروى اقطع ويروى ابتر ويروى اجذم وكلها على ضرب من التشبيه البليغ في العيب المعنوي وعدم التمام و التشبيه البليغ هو الذي حذف منه اداة التشبيه و وجه الشبه فذا هم المشبه به تبا المشبه هو النبي صلى الله عليه وسلم اسم فاعل و المشبه هو الامر الذي لم يذكر فيه ثناء الله و المشبه به هو الابتر و التشبيه البليغ هو الذي حذفت اداة التشبيه وهي الكاف والمثل والوجه وهو النقص وفيه ثمانية صور [illegible] المعقولات و عبر النبي صلى الله عليه وسلم بقوله كل امر ذي بال الامر اعم من الفعل [illegible] الامور الحسية والمعنوية والحسية كالحرث والغرس والبناء ونحوهما [illegible] كالتاليف وعقود الانكحة وغيرهما وقوله ذي بال يعني شرعي و لا [illegible] اذ المطلوبية فيهما عدم التمام والمطلوب في الامر التي هي التمام [illegible] قال النجاري في شرح البردة ذكر بعضهم ان الحديث محمول على الامور [illegible] دالنجاح و العلم و حال الامور وعند هؤلاء يجب هذا الحديث الحمد لتكون عاقبته محمودة [illegible] الكلام في العلم فانا الحمد لانه في نفسه ذكر ونصبح فتقديم الحمد فيه غير متعين وعلى هذا يجب [illegible] ترك الحمد في اول كتابه كمالك وابن الحاجب وتقديم الحمد في ما فيه امران [illegible] و هو كلام حسن ورجح بعضهم ترك الحمد اصلا اذ في تركه اقرار با [illegible] و بان الثبات منادي الطاف الله تعلى بعضها بعضها او نكملها [illegible] قال الحسن باش رحمه الله في شرح المراح وانما ترك الشيخ المؤلف المراح الحمد [illegible] النبي صلى الله عليه وسلم لمتابعة النبي صلى الله عليه وسلم اذ النبي صلى الله عليه وسلم اظهر عجزه [illegible] لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك او لاظهار الافتقار [illegible] اذ الاقتصار فيما لا يدخل في الحصر ... اليه انتهى ثم قال [illegible] الاقتداء والامتثال الاقتداء اعم لانه يكون في القول والفعل و الامتثال خاص [illegible] و الاقتداء به صلى الله عليه وسلم و ليس الاقتداء الا بسنته صلى الله عليه وسلم و قيل الاقتداء المراد بالاقتداء به فيما انتصر به صلى الله عليه وسلم من فعل او وصف بفعله و الامتثال العطاء مترادفان قال الغالي ... مختص بالقول والفعل و الالف واللام في الحمد للعهد اي الحمد المعهود بينكم و قيل للتعريف الحقيقة و قيل

وقيل للاستغراق والعرفيين هو لهما للاستغراق او الحقيقة وان كانت الحقيقة لا يتبيد ان لا
ستغراق كقولهم الرجل خير من المراة اي حقيقة الرجل خير من حقيقة المراة وهو مجرد
والدليل على هذا قوله تعالى فسجد الملايكة كلهم اجمعون لانه اكده بكل واجمع وهو
دليل وجود الاستغراق وبقي احتمال ان تكون الالف واللام للحقيقة ولولا البعض ما اكده
بكل اجمع فتامله **وقيل** لتعريف الجنس كقولهم الرجل خير من المراة اي هذا ا
لجنس خير من هذا **فان** كانت الالف واللام للحقيقة فتكون لها ثلاث دلالات على الحقيقة
مطابقة وعلى الافراد التزاما **وان** كانت للاستغراق فتكون لها ثلاثة دلالات تدل
على الافراد مطابقة وعلى بعضها تضمنا وعلى الحقيقة التزاما **و**الحديث المتقدم
في الابتداء بالحمد من طريق ابي هريرة وابن حبان رضي الله عنهما ومن كتاب الفتح الرباني
في شرح عقيدة ابن ابي زيد القيرواني تاليف الشيخ علي ابي الحسن المنوفي قال وفيما رواه
ابو داود رضي الله عنه وحسنه وغيره ان النبي صلى الله عليه وسلم قال كل امر ذي بال لا يبدا فيه
ببسم الله الرحمن الرحيم فهو اقطع اي ناقص البركة الى اخر الحديث **ثم** قال فان قيل حديث
ابو داود يعارض الحديث المتقدم في الحمد **قيل لا معارضة** لان الدليلين اذا امكن
الجمع بينهما فلا يعارض وامكن الجمع بينهما بان الابتداء اول ما [illegible] بهما والعمل
باحدهما وهو هنا ممكن وذلك بان حديث التسمية على ابتداء الكلام بحيث لا
يسبقه امر من الامور وحديث الحمد على الابتداء ما عدا التسمية فان حديث التسمية
اقوى لكتاب الله الوارد على هذا المنوال والاجماع المنعقد عليه انتهى **فان قيل**
اذا كانت التسمية من الامور التي لها بال وورد الحديث فيها لابد من تسمية اخرى يبتدا
بها وهذه التسمية ايضا لها بال لابد من تسمية قبلها فيلزم التسلسل والدور والتسلسل
محال وكل ما ادى الى المحال محال **والجواب** عن لزوم التسلسل في البسملة ان الابتداء بها
مراعاة لها بعد ها فتكون عند ذكرها كشفاف الزجاج فانها تكون عن نفسها وعن
غيرها **و**ويجمع بينهما وبين الحمد **بجواب** باوجه **الاول** ان الابتداء بالقلب **الثاني** ان
البسملة اعرابها الخفض بحرف الجر وعلى هذا لابد له من متعلق محذوف تقديره ابتداء
الله وهذا المتعلق به يقدر ابتدا او ابتدات فيعبر الابتدا بالبسملة خلاف الحمد
فان حكمه الرفع بالابتداء لانقطاعه عما قبله وذلك انتهى في قراءة الصحيح
وقيل غير الرفع ويتبين على ما نقله النطقي بعد ان شاء الله **الثالث** ما هو عن جوير
عن عكرمة انه قال كان الله ولا شي معه ثم خلق النور ا[illegible] اول ما خلق فيه القدرة



فيب
[illegible]

فيب
[illegible]



الجوهر الفرد وذلك ان الجوهر هو نوره صلى الله عليه وسلم قاله الشيخ الغراوي في شرح قوله
صلى الله عليه وسلم اذكروا الله حتى يقولوا مجنون ونحو في شرح بعض اسمائه صلى الله عليه وسلم
الاول ثم خلق من ذلك النور القلم واللوح ثم امر القلم ان يكتب في اللوح قال ما اكتب
يا رب قال اكتب بسم الله الرحمن الرحيم فتعين الابتداء بها لهذا **و**قيل انما امر ان يكتب ا
لتصلية بعد البسملة انشق من حافر سيد الله صلى الله عليه وسلم فمن ذلك لا يتاتى الكتب
به الا مشفوعا **الرابع** الحمد عمل يطلب الحسنات والعلو في الدرجات لها ورد فيه
والمطلوب انما هو لنمو ثوابها بحيث الاهتمام به بتعين الابتداء بالبسملة **فان قيل**
كذلك البسملة ورد الحديث في فضلها وهي من الاعمال الصالحة وكل عمل صالح يثاب
عليه **قلت** نعم لكن الحمد مبتدا وخبر والمبتدا مع خبره تتم به الفايدة بخلاف البسملة
لا يحسن السكوت عليها عادة اذ يلاحظ الفعل عملا اخر بعدها وهذا العمل يطلب
فيه البركة والكمال ولا ينتج الا بالابتداء بالبسملة الا ترى قولك بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله بخلاف العكس لعدم ارتباط الكلام **الخامس** ما روي عنه صلى الله عليه وسلم
انه قال اذا قال العبد بسم الله الرحمن الرحيم هرب الشيطان من عنده والمطلوب في كل عمل
صالح ابعاد الشيطان فتعين الابتداء بالبسملة لطرد الشيطان لعنه الله **السادس** ما روي
عن عايشة رضي الله عنها امرت الخياط ان يثبت الثوب وامرت الخادم ما حطته من العوارض
فكيف لا يبدا فيه قبل الحمد **السابع** ما روي عنه صلى الله عليه وسلم من كان او اعطاه
بسم الله الرحمن الرحيم دخل الجنة او كما قال صلى الله عليه وسلم **الثامن** ان جملة
الحمد انشايية ومعناها الدعاء وكل دعاء مرجو القبول ولا ينتج الا بشروطه ومن
شروطه البسملة فتعين تقديم الشرط على المشروط **وطولت** الباء من بسم الله لامور
منها التعظيم **او** للفرق بينهما وبين اسم السبيل **او** نيابة عن حذف همزة الوصل
بعدها **و**اعترض الثاني والثالث في قوله العرب بينهما وبين اسم السبيل يحصل الفرق
بالنقطة لا بالتطويل **و**الثالث بعدم المناسبة بين الالف وطول الباء اذ لم يوجد في الموضوع
المتصلة بما بعدها في الابتداء **الجواب** عن الاول ان الفرق قد يسرع الكاتب فيطلقها
تحته اصرار السبيل فيحصل الابهام للمبتدي **و**ايضا الخط حادث متاخر فلا عبرة
له فتعين التطويل لاجل هذا **و**عن الثالث المناسبة لكون التطويل مع وجود الالف
ومع حذفها طولت لتكون علية للسؤال عن حذفها او لتدل على حذف الالف
فيبحث عنه في اخر المناسبة بينهما كنقطة الاختلاس انتهى في محله في الفقه

فيع
[illegible]

ابي محمد الشريشي رحمه الله و اختصت الباء بنقطة واحدة من اسفل عوضا بينها وبين
النون غير المنقوطة فان قيل لم لم يجعل الجر [illegible] ثم تشترك النون من اسفل والباء
من فوق قلت خصت بنقطها من اسفل لان عملها بعض الكسر المشبه المسفلي فوضعت
النقطة تحتها لتخالف النون التي النطق بها يطلب العلو [illegible] لها النقط من فوق ولاجل ذلك
ولا اعتراض فيما اجتهد فيه المجتهد لما ظهر له وجه لها واسم مشتق عند
البصريين من سما يسمو اذا ارتفع فحذفت لامه على غير قياس و عند الكوفيين
مشتق من السمة وهي العلامة وحذفت فاؤه ايضا على غير قياس و الاول اصح بدليل
قولهم في الجمع اسماء وفي التصغير سمي من حذف اللام ولو كان محذوف الفاء لقالوا في الجمع
اوسام وفي التصغير وسيم لان فاء الفعل من السمة و لو قال وسم يسم و سما
فائدة الاشتقاق عند اهل التصريف ثلاثة انواع صغير وكبير واكبر فالصغير
عندهم ان يكون بين المشتق والمشتق منه تناسب وترتيب في الحروف نحو ضرب مشتق
من الضرب فان بينهما مناسبة في الحروف والترتيب وانما سمي هذا صغيرا لانه من نظر
الضرب يعلم بدون التامل انه مشتق من الضرب لحصول المناسبة بينهما في اللفظ وا
الترتيب و الكبير هو ان يكون بينهما تناسب في اللفظ دون الترتيب نحو جبذ من الجذب
لانعدام المناسبة في الترتيب و الاكبر هو ان يكون بينهما تناسب في المخرج نحو نعق من
النهق بينهما مناسبة في المخرج وانما سمي هذا النوع اكبر لان من نظر الى نعق يعلم
بالتامل القوي انه مشتق من النهق لعدم المناسبة في اللفظ والترتيب ووجه
انحصار التصريف بين المشتق والمشتق منه لا يخلو اما ان يكون التحديد او التقسيم
او التقديم والتاخير او لا هذا ولا ذاك والاول الاكبر والثاني الكبير والثالث الصغير
والمراد من هذا الصغير والباء للاستعانة وحذف الالف منه حذف اسقاط لكثرة
الاستعمال و قيل حذفت الالف لانهم حملوه على سم وهو لغة في اسم وفيه لغات
خمس سم بكسر السين وضمها و اسم بكسر الهمزة وضمها و سمى
مثل [illegible] و حركت الباء من بسم الله للبناء [illegible] وقد يكون اسما [illegible]
لا يكون الا حرفا و قيل كسرت لتكون حركتها مشبهة بعملها والاول اصح وهو
مخصوص بالكسرة ولابد لها من متعلق [illegible] حكم حرف الجر [illegible] واقع بين
المضاف والمضاف اليه متوسطة للفظ [illegible] الاول الى الاخر وكذلك [illegible]
[illegible] وهي تتعلق بمضمر او [illegible]

فوائد على [illegible] الباء

فوائد

115

وقال بعض المتاخرين انها لان للحصر [illegible] مع الفراء ومن تبعهما والبصريون
متعلقة بما بعده [illegible] والتقدير ابتدات فعلي متبركا ببسم الله قال ابو علي الش
في شرح الزجاج بعد نقله لهذا القول هذا فيه نظر لان العامل يجوز حذفه وحذف
جملة ليس في الكلام ما يدل عليه فلا يجوز والله هذه اللفظة مقولة على الرب تعالى
بالنقل علما غير [illegible] وهو في الارجح اسم الله العظيم الاعظم لانه اسم للذات العلية وهو
الاسم الجامع لمعنى الاسماء الحسنى كلها واليه ترجع وهو للاسماء كالعلم لانك اذا
سالت عن الرحمن قلت الله وكذلك سائر الاسماء تضاف اليه وتعرف به لجلالته وعلو [illegible]
وله شرف زائد على الاسماء وهو انك اذا ازلت حرفا منه يبقى ما فيه فان الله تعالى له
[illegible] فان الله تعالى له ملك السموات
في السموات وما في الارض وان ازلت منه اللام الاولى بقي له [illegible]
وان ازلت اللام الثانية بقي هو [illegible] حركة اشباع الضمة لان كل حركة
[illegible] فان الله تعالى هو الاول والاخر [illegible] علو ربوبيته وو
[illegible] من كل احد من الاسماء بطل
وحدانيته وليس ذلك في غيره من سائر الاسماء [illegible] و ان شئت
معناها وحقيقة اسم لما تعلق الوجود [illegible] موقف العقول فيه
قلت اسم لذات المعبود بالحق الغني عن العلة والفاعل الموصوف بصفات الالوهية
او شئت قلت اسم لذات التي تقدست عن سمات الحوادث ذاته وشهدت بو
جوب عبادته ودلت على وحدانيته [illegible] اياته و ان شئت قلت اسم لذات واجب
الوجود الموصوف بصفات الكمال المنزه عن النقص والمثال و ان شئت قلت اسم
لذات واجب الوجود المستحق لجميع العبادات و في كونه منقولا وهو مذهب سيبويه
لانه لا [illegible] الارتجال في شيء من الاعلام او مرتجلا وهو مذهب ابن كيسان وهو من الالفاظ
العربية خلافا لابي زيد البلخي و قال بعضهم [illegible] نقله البوني [illegible] عنه هذا مخرج
الاشياء من العدم الى الوجود والاول اصح و في كونه مشتقا وهو مذهب جمهور اهل
المعتزلة وكثير من النحويين او جامدا وهو مذهب الشافعي وابي حنيفة والحسن البلخي
والغزالي وامام الحرمين [illegible] والخليل وسيبويه والمبرد قولان اصحهما الثاني بدليل قوله
قوله تعالى هل تعلم له سميا اي [illegible] شيء يسمى باسم الله الا الله [illegible]
او هذا اللفظ اسم ولو كان مشتقا [illegible] فان قيل الصفة فتسمى
الاسم بدليل قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى [illegible] به الاسماء المشهورة
وهو [illegible] صفات سوى لفظة الجلالة و قيل تسمية الصفة اسما مجاز لا حقيقة

4

ثم القائلون بالاشتقاق اختلفوا في اشتقاقه على اقوال منها انه مشتق من أله يأله

التعبد به اي اعبده والله سبحانه هو المعبود حقا فالمعنى وبحسب الاعتقاد اي

وعبادة نحو وقيل من أله الفصيل الى امه اي اولع بها والعباد مولعون بالتضرع اليه

فيهم اي الخير والشر بيده وقيل من أله الرجل غيره اي فزع اليه اي اجاره ووقاه قال

الشاعر ولهت اليه في خطب يلم بنا فكلهم بها [illegible] او كل العباد

يفزعون اليه في همهم وقيل من وله يوله اذا افرط في المحبة قال الشاعر ولهتم

وصرتم [illegible] والمخلصون من عباده في طول محبة مولاهم في ولاهم

وقيل من لاه يلوه اي احتجب قال الشاعر لاه ربي عن الخلائق طرا خالق الخلق لا يرى ويرانا و

والخلق محجوبون وقيل من الارتفاع لانه يقال لاه اي ارتفع قال الشاعر ولا [illegible] بعض

العشيرة نوحا [illegible] ومن الاقامة اقمت بـ

المكان اي اقمت فيه قال الشاعر [illegible] وشأم

على البعد وقيل من أله الرجل بالمكان اي تحير والعباد متحيرون في ربهم وقيل من العلو

والارتفاع نحو لاهت الشمس اي ارتفعت واصله اله ثم دخلت عليه الالف وا

للام للتعريف فصار الله وقيل الالف واللام زائدة [illegible] قلنا انه منقول و

وقيل للغلبة وقيل الالف واللام للعهد قاله الجرجاني اي المعهود منه

الالوهية وقولنا اصله اله حذفت منه الهمزة على غير قياس [illegible] دخلت

عليه الالف واللام التي هي للتعريف فصار الله وقيل الالف واللام دخلت عليه

مع بقاء الهمزة ثم نقلت حركتها الى الساكن قبلها وحذفت الهمزة تخفيفا

بعد النقل فادغمت اللام فصار الله وعلى القول الثاني اصله ولاه ابدلت الواو

همزة على حد قولهم في وشاح اشاح ثم حذفت الهمزة [illegible]

تقدم بعد النقل وحذف الالف [illegible] استثقالا ثم قال الرحمن الرحيم

وهما صفتان للرحمة والرحيمية قال تعالى ادعوا الله او ادعوا الرحمن والرحمن

على وزن فعلان [illegible] للغلبة وهو وصف لم يستعمل في غيره وتسمية بني

حنيفة مسيلمة لعنه الله رحمن اليمامة قال شاعرهم وانت غيث الورى لا زلت

رحمانا وهو استعمال غير صحيح [illegible] اليه لجاجهم في كفرهم [illegible]

بنبوءته وقيل المختص في الله المعرف بالالف واللام ولخصوصيته بالله لا يثنى

ولا يجمع بخلاف الرحيم فانه لم يختص بالله بل [illegible] بكونه رحيما وهو على

ووزن فعيل محول من فاعل للمبالغة لكن الرحمن ابلغ منه عند الجمهور وانما قدم وان كان

القياس تقديم الرحيم من جهة الترقي [illegible] لا يتسمى به الا الله [illegible]

العموم والخصوص وكون الرحيم يتصف به الله وغيره قال تعالى رحماء بينهم وقال النبي

صلى الله عليه وسلم [illegible] رحيم وفي الحديث الراحمون يرحمهم الرحمن وصفه تعالى بالرحمة مجازا

اذ حقيقتها رقة تحدث في القلب وهو محال في حقه تعالى [illegible] في حقه تعالى ارادة

الخير لمن اراد تعالى بها والرحمن ذهب قوم انه [illegible] على صفة تعالى الخاصة

بجميع خلقه [illegible] والرحمة الواسعة كما اخبر عن نفسه [illegible] الهبة العامة

التي الاسم الخاص [illegible] علما بالتغلب [illegible] يكون بدلا او عطف بيان ولا يكون نعتا لانه

[illegible] والله تعالى اعلم ثم قال قوله لله اللام للملك

وقيل للاستحقاق لانه تعالى مالك للحمد ومستحقه لان حمده تعالى واجب وقولهم

للملك فيه نظر لان حمده تعالى نفسه يرجع لكلامه القديم وكيف يقال انه ملك

له اذ القديم لا يصح فيه ذلك [illegible] والالف واللام في الحمد قيل

في قولهم للتعريف [illegible] تدل على الحقيقة [illegible] وعلى المحامد بالالتزام فتكون لها

دلالتان [illegible] لان الحقيقة لا تتحقق [illegible] عليها دلالة التضمن وعلى هذا التعريف

[illegible] للاستغراق [illegible] على المحامد بالمطابقة وعلى بعض المحامد بالتضمن لان

المحامد تتبعض وعلى الحقيقة بالالتزام وتكون لها ثلاث دلالات [illegible]

عند رسول الله صلى الله عليه وسلم [illegible] الالتزام ومع

[illegible] والانفراد وهو دلالة التضمن فتامله وكونها للاستغراق [illegible]

الزمخشري ولم يبين وجه ذلك قال بعضهم ويشبه ان يقال ان المطلوب من الجملة

انشاء الحمد لا الاخبار [illegible] يستحيل كونها للاستغراق اذ لا يمكن العبد

ان ينشئ المحامد منه ومن غيره [illegible] على معاني [illegible] غلط

وفيه نظر اذ المقام انه ليس المطلوب منه الاخبار على ان جميع المحامد لله ومعنى

الانشاء انه فيه [illegible] التوحيد [illegible]

اصحاب الحواشي نقلا عن صاحب الكشف ان الالف واللام [illegible]

والاسم لا يدل [illegible] بالجنسية [illegible] ثم استغرق

ثم قال [illegible] صاحب [illegible] الحقيقة من حيث

هي [illegible] للتوحيد والتكثير [illegible]

مع الجمع والجمع في المقام الخطابي حمله على الاستغراق ... العهدي الجنس
والاستغراق انما يظهر بحسب المقام لا ان ذلك الا بيان ما هو الواجب في تعريف الحمد
الجنس لانه قريب من المصدر ولو جعل للاستغراق او للتخصيص وهو غير مطابق للبيان
انتهى كلامه وهو حسن **قال** الزمخشري في الكشاف في تفسير الفاتحة
ان الالف واللام في الحمد للحقيقة لا للاستغراق او غيره هو مبني على مذهبه وهي
وهي ان افعال العباد ليست لله فعلى هذا لا يكون جميع المحامد راجعة اليه ورد له
التفتازاني بانه ليس مبنيا على مذهبه بل على ان الحمد من المصادر السادة مسد
الافعال واصله النصب والعدول الى الرفع للدلالة على الدوام والثبوت والفعل
انما يدل على الحقيقة دون الاستغراق او [illegible] نظير لان النائب مناب الفعل انما هو
المصدر المنكر مثل [illegible] عليكم فلا مانع من دخول الالف واللام عليه ويقصد به الا
ستغراق انتهى [illegible] كلامه في شرح التلخيص **وقدم** الحمد على
لفظ الجلالة اهم في التقديم لا فضل المقام مزيد اهتمام به وللدلالة على اختصاص
الحمد به وانه حقيق به وصرح بهذا الوجه الزمخشري في شرح الفاتحة وبه يجاب عما يتناول
عليه في قوله الالف واللام للحقيقة لا للاستغراق انتهى من البجائي على اللامية
انتهى **فان قلت** لم قال الحمد لله فاتى بالجملة الاسمية ولم يقل احمد بالجملة
الفعلية ولم يقل الشكر ولا المدح **الجواب** عن الاول ان الحمد اولى من احمد من
ثلاثة اوجه **الاول** انه الحمد بعيد حمده في الازل وفيما لا يزال حمد نفسه بالكلام
**و**الثاني ان الحمد شامل لحمده وحمد غيره واحمد لا يشمل الا حمد نفسه **الثالث**
قد يكون الانسان غافلا حالة قوله احمد يكون كاذبا وان قال الحمد لله كان صادقا على
كل حال وعن الثاني **يجاب** بان يقول الحمد اعم من الشكر واعم من المدح لانك تقول
مدحت اللؤلؤة لصفائها [illegible] المدح يكون للعاقل وغير العاقل هذا وجه عموم
الحمد ووجه تخصيصه [illegible] **قال** التجاني في شرح البردة اختلف في الالف واللام في
الحمد فقيل للجنس لان الحمد قديم وحادث وقيل للعهد وهو مختار ابو العباس الهر
سي رضي الله عنه لان الله تعالى حمد نفسه في ازله فلما خلق الخلق امرهم ان يحمدوه
بما حمد به نفسه فيكون كلام هذا الشيخ جوابا رابعا لمن يقول لم قال الحمد لقوله
تعالى قل الحمد لله [illegible] الحمد بعد الاضافة **و**قيل المراد بالعهد
اي الذي عهد [illegible] عنه الالوهية والعظمة قاله [illegible] في شرح [illegible] **ثم** قال

تنبيه



**تنبيه** اتفق القراء السبع على ضم الدال من الحمد وكسر اللام من لله وقرا سفيان بن
عيينة بفتح الدال وكسر اللام وقرا الحسن البصري بكسر الدال اتباعا للام وقرا ابن ابي
عبلة بضم اللام اتباعا للدال **قال** سيدي السنوسي في شرح الصغرى والحمد مرفوع
على الابتداء وخبره المجرور بعده واصله النصب وانما عدل عنه الى الرفع ليكون مع بعده
جملة اسمية دالة على ثبوت مضمونها بخلاف النصب فانه يكون مع عامله المقدر
جملة فعلية دالة على التجدد وعدم الثبات لان الفعل دال على اقتران مدلوله بزمان والزمان
لا ثبات له [illegible] والتعريف بالالف في الحمد للجنس وبعضهم يعبر عنه
بتعريف الحقيقة ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من حقيقة الحمد ويحتمل ان يكون
التعريف فيه للاستغراق او للعهد [illegible] انما هو في الحقيقة لله تعالى سواء كان قديما او
حادثا اما القديم فهو حمده جل وعلا صفة [illegible] بذاته العلية المنزهة عن مماثلة
الحوادث واما الحادث فهو له تعالى ملكا وخلقا اذ لا خالق لجميع الحوادث سواه
وبعد ذلك في انقسام الحمد اربعة اقسام كلها مختصة به تعالى على ما سبق الاول
حمده تعالى نفسه لنفسه اي ثناؤه ازلا وابدا على ذاته العلية وصفاته السنية بكلامه
القديم الذي ليس بحرف ولا صوت ولا مثال له **الثاني** حمده ايضا بكلامه القديم لخواص
عبيده من انبيائه ورسله وملائكته وسائر الطيبين من عباده **الثالث** حمد
عبيده له جل وعلا بما يخلق في السنتهم وقلوبهم من كلام وعبارات **الرابع**
حمد المخلوقات بعضهم لبعض بما يخلق في قلوبهم والسنتهم من ذلك واللوم في
الاربعة كلها مضافة على الحقيقة الى الله تعالى اما القسمان الاولان فلا
اشكال لانهما راجعان الى صفة كلامه القديم القائم به تعالى ولا مشارك له تعالى
فيهما [illegible] حكم [illegible] وسائر صفاته واما القسمان الاخيران فهما
مضافان له تعالى بمعنى انهما ملكه وخلقه لا شيء بيد غيره تعالى ملكهما وخلقهما
البتة كما ان ذلك حكم سائر الحوادث لوجوب انفراده جل وعلا بايجاد الاختراع
لكل حادث لا فاعل سواه انتهى بلفظه **وقوله الحمد لله والصلاة**
**والسلام على رسول الله** بدا رحمه الله كتابه بالحمد تلذذا بآداب الشريعة
وتبركا بذكر الله واقتداء بكتاب الله وتأسيا برسول الله صلى الله عليه وسلم
لقوله تعالى وقل الحمد لله والامر له صلى الله عليه وسلم امر لامته وقال تعالى يا ايها الذين
امنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا والحمد لله ذكر من الاذكار وقد قال صلى الله عليه وسلم

الوضوء شطر الايمان والحمد لله تملا الميزان وان النية ... لينتم ...
وينبغي محمودة وقد بلغ ما ... دونه المقصود والمراد ... يحتمل ان يكون بسم الله
الابتداء بكتابه ... لو لم يبعث يجب عليه ... بسم الله تعالى
لله وهكذا في اللوح المحفوظ ... عليه للتفصيل وافتداء بكتاب الله فاوله الحمد
ما انزل الله كتابا الا وفي اوله الحمد لله كما في مصحفنا وفي اخره ... رب العالمين ...
وسلم كل امر ... انتهى من التزوالي على الخراز وقوله صلى الله عليه



وقوله الحمد لله حقيقة الحمد لغة هو الثناء على المحمود باي صفة حمد بها
من خير او شر وفي الشرع هو الثناء على المحمود شرعا وقيل هو الثناء الجميل وقيل
هو ما ينافي الذم وقيل هو اظهار الجميل واذاعته وقيل هو الثناء على المحمود بصفات
الكمال من الاقوال والافعال وهذه المعاني كلها قريبة بعضها من بعض والحمد او
المدح بمعنى واحد وليس فيهما الا تقديم الحروف بعضها على بعض يقال حمدته ومدحته
حقه يقال وجذب جبذ انتهى من التزوالي ولغيره الحمد اعم من المدح ... تقدم
ان الحمد اعم من ... لان الحمد يستعمل حسا ومعنى حسا كقولك حمدت الخشب
ومعنى حمدته بقلبه والجيد لا يجوز في المعاني تأمله وهو كلام حسن قال الشريف
في شرحه لمثلث قطرب الحمد هو الثناء وقيل الثناء الحسن وقيل الثناء الكامل
وقيل الثناء الحسن والذكر الجميل وقيل الثناء على المحمود بصفاته وافعاله المحمودة
وقيل الثناء على المحمود بجميع المحامد الحسنة وقيل الثناء الحسن بصفات
الكمال ومحاسن الامور من الاقوال والافعال وقيل هو الشكر وقيل المدح وقيل هو
الرضى وقيل ما رضي به المحمود ... وقيل ذكر ... عنه ...
صادر عن ... النفس وصفات القلب وقيل ما ينافي الذم وقيل ضد الذم وقيل الثناء
عن الجميل واظهاره بالقول واعترض تفسيره بالثناء لخروج الحمد بغير الكلام
لان الثناء ماخوذ من تثنية الشيء اذا عطف بعضها على بعض وبانه غير مانع لدخول
الشر في هذا اللفظ لان الثناء يكون في الخير والشر لقوله عليه السلام من اثنيتم عليه
خيرا وجبت له الجنة ومن اثنيتم عليه بشر وجبت له النار والحمد لا يكون الا في الخير واعترض
ايضا على من قال الحمد والشكر مترادفان بعد ... ووجهه ان الحمد يكون على اتصاف
بالكمال من علم وشجاعة ولا احتمال ... الثاني ان الحمد نفعا وضرا على ان الشكر
يكون في النفع فقط وفي ... دليله واعترض على تفسيره بالمدح يكون في العاقل
وغير العاقل كاللؤلؤ تمدح لحسن شكلها وصفائها والحمد لا يكون الا في العاقل
وثانيها ان المدح يكون في المحمود والمذموم لقوله صلى الله عليه وسلم
احثوا التراب في وجوه المداحين والحمد لا يكون الا للمحمود واعترض على تفسيره
ما ينافي الذم وعلى ضد الذم وعلى خلاف الذم بلزوم الدور ... انتهى بقوله
الشيخ وقوله الحمد هو الثناء اعلم انه يوخذ من حد ... الحمد بالثناء
الخ ان المدح مرادف عنده للحمد لانه لو كان مباينا لقال هو الثناء بالكلام على المحمود

تحصيل جميع انه الاختيارية لان جميع الوزن اضطرارية فيهم عليها ولم يقل فيه انه
الحمد على جهة التابيد لانه لم يسمع العرب الحمد المؤكدة وغيره انما سمع المدح فانه
اصل الدين على هذا الوزن الاختيارية تخرج المدح وتخرج التقديم ايضا لاجل [illegible] اختيا
رية وان كان جائزا فتتعلق به القدرة وذلك عار تامله فيعجبهم ان التوافق يمدح ولا
يحمد والله تعالى اعلم **ثم اعترض** على الحد السابق بانه حد الشيء بنفسه على
انفراده وبانه حدد بما هو اعم على التابيد لان الثناء مشتق من التثنية وهو التكرار
للشيء بحمد ولو مرة واحدة **وايضا** قوله على المحمود اخذ المحمود مشتق من الحمد
فيلزم الدور **الجواب** عن الاول انه اذا اختلف اللفظ فهو جائز على قول **و** على
الثاني بانه حده على جهة اللفظ لا على جهة الاستعمال وايضا الدور هنا جوز معنى
لا دور توقف **وقوله** الحمد هو الثناء فيقتضي فيها بين الثناء والحمد ترادف لانهما متى
دل **وحقيقة** الترادف اختلاف اللفظ واتفاق المعنى كالبر والقمح **و** قيل متباينان
**وحقيقة** التباين اختلاف اللفظ والمعنى كالشاة والبقر وهو معنى قولهم بينهما
عموم وخصوص مطلقا **و** قيل بينهما عموم وخصوص من وجه **وحقيقة** العموم
والخصوص من وجه عبارة عن معنيين تواردا في محل وانفرد كل منهما بمحل اخر **و** بيان
العموم والخصوص من وجه فيشتركان في الحمد المذكور شرعا انه حمد وينفرد الحمد
بوقوعه مرة وينفرد الثناء بوقوعه على المذموم والمحمود **و** كذلك فيما بين الحمد
والمدح فيشتركان في العاقل وينفرد الحمد بوقوعه على العاقل والمدح على غير
العاقل **و** الشفاء جمع قد خلفيه الجماعة الاربعة هذا على الترادف والثناء على
المحمود مطلقا وعلى المذموم عادة وشرعا وعلى المذموم من جهة والثناء
بالجميل [illegible] والشكر بيد خارج لفظ الثناء ثمانية اوجه فلما حذا اخرج بالحمد
ثلاثة المذموم مطلقا والثناء بالجميل والشكر وخرج الشكر من قوله او من باب الفعل
فيبقى الحمد المحمود على جهة الاستغراق كما قوله تعالى ذق انك انت العزيز الكريم
انه كلمة قبيلة والله اعلم في اهل اللغة يراد في الحمد على جهة التعظيم فيخرج هذا
انه موقيلة به على غير تعظيم لكونه اخرجه عن ذلك الفرض والقرط خرج عن الشهية
وقوله **والشكر هو الثناء** حقيقة الشكر اصطلاحا صرف العبد
جميع ما انعم الله به عليه لما خلق لاجله صرف العبد جوارحه لطاعة الخالقة **و** الشكر
لغة عرف بعضها فيكون بينهما عموما وخصوصا مطلقا فيشتركان فيما اذا صرف

الجميع

الجميع وينفرد الشكر بما يعقل البعض **وبين الحمد** والشكر لغة عموما وخصوصا من
وجه وفي الاصطلاح مترادفان **قال** الشيخ ابو الحسن الصغير الحمد لغة الوصف بالجميل على
جهة التعظيم لاجل جميل اختياري **واما** اصطلاحا فهو فعل ينبئ بتعظيم المنعم بسبب
كونه منعما وذلك الفعل اما فعل القلب اعني الاعتقاد بما يصافه بصفة الكمال والجلال
او فعل اللسان اعني ذكر ما يدل عليه او فعل الجوارح وهو الاتيان بافعال دالة على ذلك وهو
هذا العقد لغة **واما** خصوص العبد جميع ما انعم الله به عليه من السمع والبصر و
غيرهما الى ما خلق له واعطاه لاجله كصرف النظر الى مطالعة مصنوعاته والسمع
الى تلقي ما ينبئ عن مرضاته والاجتناب عن منهياته **والنسبة** بين الحمدين
عموما وخصوصا من وجه **و** بين الشكر عموما وخصوصا مطلقا انتهى كلام
الشيخ **قال** حقيقة الحمد اصطلاحا هو حقيقة الشكر لغة وحقيقة الحمد
لغة هو الذي بدا به المؤلف رحمه الله **قال** المصنف **والحاصل** ان بينهم ست
صور حمد لغوي واصطلاحي **و** شكر لغوي واصطلاحي **و** حمد وشكر لغويان **و** حمد
وشكر اصطلاحيان **و** حمد لغوي وشكر اصطلاحي ثم ان بينهما حكم كل منهما ثم
اختار الشيخ القول الصحيح وهو ان الحمد والثناء والمدح قيل مترادفات **و** قيل متباينان
**و** قيل بينهما عموم وخصوص من وجه **و** قيل عموما وخصوصا مطلقا وحقيقة
كل واحد تقدمت والتباين هنا كل **هو** وجه من قائل الترادف قول الحمد والشكر
وشكر الحمد يؤكد به والشيء لا يؤكد الا بنفسه ولا يؤكد بغيره **و** رد المؤلف
على التقييد احتمال ان يكون مصدرا قوعيا لا توكيدا فانظره **ووجه** من قال بتباينهما
بينهما قوله صلى الله عليه وسلم الحمد راس الشكر وراس الشيء غيره لان الحمد لا
ما الشيء فجعل النبي صلى الله عليه وسلم الحمد راس الشكر اولى من العكس **فان قيل**
لان الحمد يكون باللسان وهو اخص والشكر يكون بالقلب وهو في الجسد بمنزلة الراس
لا على للاعلى ولا سفل للاسفل هو صلى الله عليه وسلم حكيم
**واعلم** ان للحمد اربع صور والشكر ثلاث صور فتاملها **ووجه** من قال بالعموم والخصوص
مطلقا يجتنب الشكر ويلحق النظر عن الحمد او العكس والله تعالى اعلم وبه التوفيق
**وقوله** باللسان الخ **اعلم** ان الشكر يكون باللسان بالكتاب والسنة والاجماع
**اما** الكتاب فقوله تعالى واما بنعمة ربك فحدث **و** السنة فقوله صلى الله عليه وسلم
التحدث بنعم الله شكر **و** الاجماع اتفقوا على ان الشكر يكون باللسان ويكون بالقلب

والدليل عليه انه يكون في القلب الكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فقوله تعالى
وما بكم من نعمة فمن الله اي اعتقدوا ان جميعها من الله والاعتقاد لا يكون الا بالقلب
والسنة فقوله صلى الله عليه وسلم اعتقدوا ما تبنيها صدور [illegible] الحديث او كما قال صلى
الله عليه وسلم والاجماع كذلك ويكون بالجوارح دليله الكتاب والسنة والاجماع
أما الكتاب فقوله تعالى اعملوا آل داود شكرا والسنة ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم
انه كان يقوم حتى تورمت قدماه فقيل له اتفعل هذا وقد غفر الله لك او كما قال افلا اكون عبدا شكورا
اي مجازيا على الفعل والله تعالى اعلم وقول الشاعر افادتكم النعماء مني ثلاثة.
يدي ولساني والضمير المحجبا. ودليل الاقتراني استدل ان هذه الثلاثة جعلها
للنعمة وكل ما كان جزاء للنعمة شكر ينتج بعضها شكر من الشكر اللغوي
نعم نسبة المحمول في الوسطى على هذا افقا احتيط فهو غريب واعترض
الشكر فقد عليه في محله حيث نص عليه وقوله لله اضافة الحمد الى هذه الكلمة
المشرفة تحتمل خمسة امور من اضافة الاعم الى الاعم او من اضافة الاخص الى
الاخص او دفعا لتوهم الاختصاص او دفعا لتوهم الاشتراك او الابتداء بزوال
جرمنه وزاد بعضهم خمسا سادسا وهو انه يصلح للتعلق والتخلق وقولنا
اضافة الاعم الى الاعم بيانه ان الحمد يستغرق جميع المحامد والله اسم جامع للذات
والصفات والافعال وقولنا اضافة الاخص الى الاخص لان الحمد بالالف واللام لا يحمد
به الا الله وهو خاص به وهذا الاسم المعظم خاص بالله تعالى لا يسمى به غيره
وقولنا دفعا لتوهم الاشتراك معناه انه لو اضيف الى الحمد اسم ءاخر من
اسمائه لتوهم ان كل من تسمى بذلك يشترك معه في الحمد وقولنا دفعا
لتوهم الاختصاص معناه انه لو اضيف اليه هذا الاسم فلو اضيف الى الحمد اسما
ءاخر كالحسن والغفار لتوهم انه انما حمد لاختصاصه بتلك الصفة وقولنا
يصلح للتعلق والتخلق لان كل حادث متعلق ومفتقر اليه سبحانه ولا يجوز
ان يتخلق بالعظمة والكبرياء بخلاف سائر الاسماء فتصلح للتخلق والتعلق والله
تعالى اعلم وقوله على رسول الله هذا اللفظ يدخل فيه جميع المرسلي
ن من عند الله وانما نخص به النبي صلى الله عليه وسلم من جهة التغليب ولم يقل
على محمد ليخرج به ما ذكر لكن اذا اطلق رسول الله المراد به محمد صلى الله عليه وسلم
فائدة قال في الفتح الرباني في شرح عقيدة ابي محمد القيرواني قيل
الرسل



الرسل من الملائكة الى الانبياء ومن الانبياء الى الجن قال في [illegible] ايضا اختلف الناس في الجن
هل بعث اليهم رسول منهم والرسل من الانس بعثت الى الانس والجن والصحيح ان نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم بعث الى الانس والجن انتهى [illegible] منه فحوى لمحل
والصلاة والسلام على رسول الله انما قيس الصلاة والسلام الى الانس
والجن من الله وسكنه عن نفسي العباد والملائكة لئلا يتوهم ان صلاة الله كصلاة
غيرنا فصلاتنا عليه وسلم رحمة ومن العباد عبادة ومن الملائكة دعاء واستغفار
له صلى الله عليه وسلم وان لم يكن له ذنب وكذلك سائر اخوانه من النبيين والمرسلين
قال ابو محمد ابن السيد البطليوسي من الله ومن الملائكة والعباد المراد من الجميع الدعاء
والذي شهد به الدليل ان تكون الصلاة بمعنى الرحمة لاستحالة الدعاء في حق
الله عز وجل مع ان الرحمة ايضا تستحيل في حق الله لان الرحمة رقة في الطبع فيفسر
المستحيل بالمستحيل والاولى في حق الله بمعنى الاحسان وانكر شهاب الدين
غير لازم لورود الامر باطلاق الرحمة في حقه تعالى دون لفظ الدعاء وقال ابو الفضل
عياض فلا الصلاة لغير النبي رحمة وللنبي تشريف وزيادة تكرمة انتهى من الشفا
في قال في الفتح الرباني تفسير الصلاة بالرحمة رد لان الرحمة بعطفها تتعدى
والصلاة بعطفها قاصر ولا يحسن تفسير القاصر بالمتعدي ولانه يلزم جواز رحمة الله
عليه والتكرار في قوله اولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ولانه يلزم عليه والاحسن دعاء
ما قاله الغزالي وغيره ان الصلاة موضوعة للقدر المشترك وهو الاعتناء بالمصلى عليه
قاله الزركشي في شرح جمع الجوامع انتهى وقوله زيادة تكرمة وحقيقة التكرمة
الاعطاء من غير عوض والله اعلم تتمة اعلم ان الصلاة لفظ مشترك
يطلق ويراد به ذات ركوع وسجود والدليل من الكتاب والسنة والاجماع
أما الكتاب اقيموا الصلاة وأما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم بني الاسلام على خمس
الى ان قال واقامة الصلاة الحديث ويطلق ويراد به الدعاء والدليل من
الكتاب والسنة والاجماع اما قوله تعالى خذ من اموالهم [illegible] وقوله وصل عليهم اي
وادع لهم والسنة قوله صلى الله عليه وسلم اذا دعي احدكم الى منزل فليجب ان كان مفطرا
فليأكل وان كان صائما فليصل اي فليدع لهم او كما قال صلى الله عليه وسلم ويطلق
ويراد به الرحمة والدليل الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب ان الله وملائكته
يصلون على النبي والسنة قوله صلى الله عليه وسلم من صلى علي [illegible] والاجماع انعقد

العلم الى معلوم

عند ذلك ويطلق ويراد به الدين والدليل الكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب
فقوله يا شعيب اصلواتك [illegible]
الخ ان الشيخ بالعلم امر ان شاء الله الامر يتصور من ثلاث من الاعلى على الادنى **اعلم ان الحكم العقلي**
وبالعكس ومن المتساوي وبين الاول الصرف تطلب والثاني دعاء والثالث التماس **ولما**
كان الامر من ثلاث كان الحكم كذلك شرعي وعادي وعقلي **و**كان المحكوم عليه
هو المكلف كذلك لان المكلف احواله ثلاث **اما** ان يكون فارغ الذهن **او** شاكا **او** جا
حدا لان الجاحد يوكد له بواو القسم واللام الداخلة عليها كقوله تعالى يس والقرآن
الحكيم انك لمن المرسلين **و**الشاك يوكد له بان كما فعل الشيخ **و**الفارغ الذهن
يوتى له الخطاب مجردا وفي هذا ايذان بيان في علم البيان **ثم اعلم** ان الامر من الله ينقسم
الى خمسة انواع واجب **و**مندوب **و**محرم **و**مكروه **و**مباح **و**عبر باعلم ولم يقل
اجزم او ظن او شك او وهم او اعرف **اما** الظن والشك والوهم فالمطلوب ان التفهم
**و**الجزم تارة يكون عن دليل كجزم اهل السنة بوحدانية الاله وتارة عن غير دليل كجزم
المقلد وتارة يكون مطابقا كجزمنا بانفسنا وتارة يكون غير مطابق كجزم الفلاسفة
بقدم الافلاك والاشتراك عدل عنه المصنف **و**المعرفة اخص من العلم فيكون
بين العلم والمعرفة عموم وخصوص مطلقا فنقول كل معرفة علم وليس كل علم
معرفة فبعض العلم معرفة كعلم الانسان وبعض العلم ليس بمعرفة كعلم الله تعالى
فانه يقال فيه علم ولا يقال فيه معرفة والله تعالى اعلم فحكم ان العلم الذي هو
اعم لوجهين احدهما اقتداء بالقرآن **والثاني** لانه اراد ان يتكلم
على الحكم والحج بنسبة الى حاكم وهو الله ومحكوم عليه ولا يليق به الا باب
العلم والله اعلم **اما** الحكم فهو الشرعي **و**المحكوم به الحكم العقلي والمحكوم
عليه المكلف **و**الحاكم الشارع **و**عبر بصيغة المفرد وعدل عن التثنية
والجمع لان الاعراب اكثر صيغة الايراد [illegible] ويزيد اهتماما في القلب ولو عبر
باعلموا او اعلما فانه يوذن الى الاشكال والاتكال ويؤدي الى التفريط والتفريط يؤدي
الى التضييع **و**لم يعبر ايضا باعلمي لان الخطاب للذكور ويندرج فيه النساء **فان قلت**
وجد الخطاب في القرآن متوجه للجماعة وهو قوله واعلموا انما غنمتم وهو كثير
**قلت** ذلك امر من الاعلى الى الادنى فكان تكليفا ومن الشيخ ارشاد والله اعلم
**وقوله** ينحصر ولم يقل ينقسم فيكون بينهما عموم وخصوص مطلقا

فنقول



فنقول كل منحصر منقسم وليس كل منقسم منحصر فبعض المنقسم منحصر كاقسام
الحكم العقلي منقسمة منحصرة وبعض المنقسم غير منحصر كصفة الاله منقسمة
الى معاني ومعنوية وليست منحصرة قال الشيخ انه [illegible] لا نهاية لها والله اعلم
وكان بعض الاشياخ ممن حضرناه يمنع [illegible] هذه الطلبة ويقول انها تقسم [illegible]
الوحدانية الخصوصية في ذات الله ولم تنقسم **قال** سيدي عبد القادر رحمه الله وانما قصد هنا
الاخبار بانحصار الحكم العقلي في الاقسام الثلاثة بمعنى انها لا يخرج منها لا انها اقسام
له حتى يصح صدقه عليها وهذا نحو قول القائل انحصر حكم الحاكم في البلدان [illegible]
بمعنى انه لا يتعدى [illegible] وهكذا الحكم
**و**كذلك [illegible] قول القائل انحصرت [illegible] بمعنى انه [illegible] لا يوجه لان [illegible]
من الذنوب وافعال الذنوب [illegible] وقد نبه عليه الشيخ رضي الله عنه في بعض اجوبته
فعلى ما بقي في الاصل **وقوله الوجوب والاستحالة والجواز** اعلم
ان هذه الثلاثة صفات فالوجوب صفة للواجب والاستحالة صفة للمحال والجواز صفة
للجائز وهي قديمة وكل واحد منها جنس عالي بحيث كل واحد منها مجموع انواع
[illegible] متساويا ومع [illegible] واحد اعم **و**الوجوب والاستحالة متعلقهما ثابت في الازل فلا بد ان تم
فيه قيام ثبوت الصفة بموصوفها **واما** الجواز او في ابن الاعرابي فيه سؤال وهو
قوله اثبات الجواز للجائز يلزم عليه امران محالان احدهما امكان مفارقة الصفة لموصوفها
ان قلنا ان الجواز قديم والجائز حادث وان قلنا باثباتهما معا يلزم عليه قدم
الفعل **فاجاب** بانه يكون الجواز قديما والجائز حادث ولا يلزم عليه [illegible]
وهو مفارقة الصفة للموصوف [illegible] الوجودي [illegible] الاحوال
**و**الجواز يرجع الى العدم فلا يتخيل مفارقة الصفة للموصوف [illegible] استدل
[illegible] يقول الشيخ الصفة لا تتصف بصفة المعاني ولا المعنوية والحدوث
صفة جائزة بجواز والقدرة واجبة بوجوب **قال** فيكون الجواز اعم من الجائز والو
جوب اعم من الواجب والاستحالة اعم من المستحيل **وقوله** كان وجود [illegible]
مقتضيا بانه لعدم حقيقة السبب عليه **وقوله** وقواعد الاسلام الخمس
عطفه على الايمان ما عطف بان ان قلنا ان الايمان محله القلب والقواعد [illegible]
[illegible] واللسان [illegible] للقلب **و**ان قلنا ان الايمان [illegible] بالقلب [illegible]
**و**الا يمان [illegible] هو من جملة القواعد كذلك وهو [illegible] علم على خاص

وقوله واسندوا وجود عطف الاسناد على قوله عقلية اشارة الى انهم جعلها عقلية ولم
يسندوا اليها شيئا فخصص الشيخ من اسند اليها وان كان معا اشتركا في الجهل وقوله
واما الحكم اضاف الحكم الى العقل وحقيقة العقل تقريبا على ما قاله امام الحرمين
بعض العلم الضروري يمتنع خلو الموصوف منه ولا يشاركه فيه من ليس بعاقل وقوله
فالواجب الخ اعلم ان المصنف حد الواجب على العموم فيدخل فيه الضروري
والنظري والاثبات والنفي ونحو ذلك من قدم وحدوث ولو اراد احدهما لنص عليه
وكذلك المستحيل واراد الواجب الذاتي وحده بقوله ما وهي كالجنس لصد
قها على كثير [illegible] تصدق على تسع صور وهي الواجب ما والمستحيل ما والجائز
ما [illegible] الشرط ما السبب ما المانع ما [illegible]
ليست بجنس حقيقي لعدم الاشتراك بها في الجواب والفاء في قوله فالواجب رابطة
بين الشرط والجواب وتقرير الشرط المحذوف ان اردت ان تعرف الموصوف بالوجوب
فالواجب وقس على الباقي هذا وقوله لا يتصور الخ اعلم ان هذا
[illegible] بين الحد والمحدود وحقيقة الحد قول مبين للمحدود على وجه يتصوره
من خروج ما هو منه ومن دخول ما ليس منه فاحترز بالقول من البنية الخ وحقيقة
المحدود ما ضرب له حد ويسميه بعضهم بذات المحدود [illegible]
معلومة عند السامع ويشترط في الحد مع المحدود الا يكونا [illegible] او المطلوب
تصور الحد وان لا يكونا خفيين لانه يلزم تفسير المجهول بالمجهول والمطلوب تفسير
المجهول بمعلوم ويمتنع عكسه وان لا يكون الحد اعم قال بعض اشياخنا المحدود
[illegible] اعم من حده فيكون بينهما عموما وخصوصا مطلقا فيشتركا في الذات
وصفات المعاني وينفرد المحدود في السلوب [illegible] شيخنا او قراءتنا وقال
ابو العباس هذا ان جعلت العدم [illegible] وان [illegible] اشتراكهما [illegible] وقد صرح
به الشيخ في عقيدته صغرى الصغرى وكذلك الوجود مع الثبوت لفظا ومعنى
[illegible] وقد صرح به الشيخ ايضا قوله ويسمى الضروري [illegible] التحيز للجرم مثلا قال ابن
التلمساني ومعنى التحيز للجوهر ثبوته بحيث يمنع غيره ان يحل بحيث هو والتحيز هنا
الصفة [illegible] باعتبارها تقع المانعة من الفراغ والحيز لا وجود له [illegible]
ثبوته وتقرير [illegible] لوجود الاجسام [illegible] ومن شرح المصباح الحيز هو الفراغ المتوهم
المشغول بالشيء الذي لو لم يشغله لكان خلاء كداخل الكوز للماء [illegible]
وقوله



وقوله والمستحيل الخ [illegible] مع المحدود ايضا فان بينهما عموما وخصوصا
مطلقا فيشتركا في المستحيل الذاتي [illegible] علم الله انه لا يوجد وينفرد احد بصدقه على [illegible]
جائزات [illegible] السلوب هذا اذا قلنا [illegible] بعدم التوارد بين العدم والنفي [illegible] اشتراكهما بين
بلا ايراد وقوله لا يتصور ثبوته هذا من باب الالتفات فتامله وقوله [illegible]
جوابه ما تقدم من الدور والتسلسل وقوله [illegible] انما اعاده [illegible]
على طريق الجملة وقوله [illegible] الخ اعاده [illegible] بالمفهوم لانه يفهم مما تقدم
جمع بين النقيضين فتامله وقوله والجائز الخ اراد الجائز على العموم [illegible] المحدود
اعم [illegible] بينهما عموما وخصوصا مطلقا [illegible] في الجرم والعرض [illegible]
المحدود بصدقه على الاحوال الحادثة انها جائزة وليست بموجودة ولا معدومة
جوابه ما تقدم ان الوجود والثبوت معناهما واحد واراد الجائز العقلي واما العرفي [illegible]
[illegible] في الحد لان الجائز [illegible] يكون واجبا عادة كحركة [illegible] او يكون [illegible]
مستحيلا [illegible] والله اعلم وبه التوفيق وقوله ما يصح [illegible]
العبارة [illegible] والتصور معناهما واحد [illegible] الواجب ما لا يصح
والمستحيل ما [illegible] الجائز [illegible] الواجب لا يتصور المستحيل
لا يتصور الجائز ما يتصور قاله شيخنا ابو الحسن وقال غيره التصور اعم من الصحة مثاله
[illegible] يتصور [illegible] العقل [illegible] التصور [illegible] والصحة [illegible]
العقل [illegible] والله اعلم وقوله الايمان والطاعة [illegible] عطف [illegible] على [illegible]
المعصية والكفر تامله وقوله والحكم على مولانا الخ هو جواب عن سؤال وقوله
هو الامر الناهي [illegible] من الشكل الاول [illegible] ان نقول
الاله هو الامر الناهي [illegible] وكل من [illegible] فلا يتوجه [illegible]
[illegible] وصحة [illegible] و [illegible]
[illegible] و [illegible]
وقوله واختصاص [illegible] الخ هو جواب عن سؤال وقوله [illegible]
ذلك بحيث [illegible] الشرع وقوله [illegible] الخ [illegible]
[illegible] العقل [illegible] والاطباء [illegible] الشرع والعقل [illegible]
[illegible] وقوله [illegible]
العقل [illegible] العقلي [illegible] الاقسام الثلاثة [illegible]

بإجابة بعض الشيوخ ان معناه العقل الكامل بتمامه وهو جواب شيخنا ابو الحسن
وقوله ويجب انما عبر بيجب بناء على مذهب الجمهور ومقابل الجمهور وفيه
وزاد على النية بمعنى الوجوب تأكيدا وقوله على هو من باب الكلية لا الكل على الجميع
مكلف الخ اعلم ان الشيخ اطلق في قوله على كل مكلف الخ ولو حصلناه قبل البلوغ
ثم يجب ايضا قال في مختصر العيني كل اذا اضيفت الى نكرة اقتضت عموم الافراد واذا
اضيفت الى معرفة اقتضت عموم الاجزاء تقول كل رمان ماكول لا كل الرمان بلخ لك حذف
الشيخ الالف واللام في قوله مكلف لئلا يتوهم ان المعرفة واجبة حتى على اعضائه كالعين
واليد ونحوهما من سائر الاعضاء كما توهم ذلك في قول العرب كل الرمان ماكول ينوي
هم ان القشر ماكول حتى خصص بما يوكل و قيد بقوله شرعا مع ان الاحكام علها
بالشرع فقه على الجواب في شرح الكبرى وقوله شرعا انظر الشيخ رحمه الله فيه
هذا الحكم بالشرع ولا يثبت الشيء بالشيء الا اذا كان خاص بهولا خصوصية لهذا الوا
جب بل كل واجب انما يجب بالشرع وتبع في ذلك رحمه الله عبارة امام الحرمين في شرحه
على الارشاد تبركا والله اعلم وقوله ان يعرف عبر بالمعرفة ولم يعبر بالعلم لانه اراد
ان يتكلم على مفعول واحد وهو ما يجب وعلم يطلب مفعولين فلامد خل له هنا ولم
يعبر بالعلم لجزم احترازا مما تقدم وقوله ما يجب و اما الجائز فلا يجب تحقيقه والله
اعلم والشيخ اطلق على كل مكلف ولو حصل له قبل البلوغ اراد ايضا بعض المكلفين
وقوله وكذا يجب عليه الخ خلاف الرسل وسكت عن الانبياء حملا على تراد فهما
او تقول ما يجب في حق النبي يتلقى من الرسل وقال بعض اشياخنا معرفة الاخص تستلزم
معرفة الاعم بانه لا يضره عنه سيدنا علي قد اربان فالوكان من علم امرا من الامور يشاركه
فيه وفي غيره وتبانه ان الله تعالى علم ان الصلاة واجبة وشرب الخمر حرام فيلزم ان علم
من علم هذه الاشياء يشارك الباري في جميع المعلومات التي لا انتهاية لها ولبس كذلك
ورد هذا بان ذلك في الامور التفصيلية واما العرضية بلا والنبوءة والرسالة عرضيتين
والله تعالى اعلم وقوله البالغ العاقل زاد بعضهم الذي بلغته الدعوة ورد هذا الشرع
اذ لا يبقى الا زمانه او قبله واما في هذا الزمان انعقد الاجماع على تعميم دعوته صلى الله
عليه وسلم ثم اختلف في تعبير التكليف قيل الزام فيه كلفة بما فيه ثواب وعلى هذا
ثواب وعلى تركه عقاب وقيل طلب ما فيه كلفة فعلى الاول يتناول الواجب والمحرم فقط
وعلى الثاني يتناول الاربعة التي في الطلب والله تعالى اعلم وقوله على بصيرة و البصيرة

نحو الغريزة

في الجبر هي معرفة الحق بالدليل قاله في الكبرى وقوله ولا يكفي فيها التقليد اذ لا يكفي في معقوله
الوجوب وقوله فيها اي في العقائد الدالة بدليل وجود في بعض النسخ وان كان فيه اي في الله
بين الكامل لئلا يتناقض وحقيقة التقليد لغة هو العمل بقول الغير بلا حجة و في الاصطلا
ح هو اعتقاد جازم لقول غير معصوم نقله في شرح الوسطى لابن عرفة وقوله وعدم الاكتفاء
بالتقليد الخ اي التقليد لا يكفي في سقوط الوجوب ثم ان تهب المعرفة في خلاف المذكور والا
يلزم التناقض مع قوله ثم اختلف الجمهور الخ وقوله ثم اختلف الجمهور الخ اعلم
انه يوخذ من هنا والمولف الخلاف سواء رجع برجوع مقلده اولا و الخلاف عند الجزيري يجري
مع ما قاله الظن والشك والمتوهم في الاجماع على عجزه وما قاله الجزيري في طريقته هل
كذا صرح به الشيخ في شرح القصيدة وقوله فقال بعض المقلد مومن الا انه عاص الخ هذا
انما ينبغي على ان النظر ليس بشرط والمعرفة واجبة في الايمان وقوله بعضهم انه مومن عاص
ولا يصح هذا ينبني على عدم الشرطية فيها وقوله وقال بعضهم المقلد ليس بمومن
اما هذا ينبني على ان النظر والمعرفة شرط في حق القادر والعاجز وهو قول الاشعري
والقاضي ابي بكر وقال المقلد ليس بمومن العبور كان الايمان يكون عاصيا على هذا وليس
بكافي والعاجز يبقيه ويبرأ وعلى هذا ان الاول يقول كان الايمان بطل وهو يقول انه فقط
[illegible] ولا يلزم التناقض مع نقل الاستاذ في الفصل المتقدم الا ان نشاء والله فوليس وهو
[illegible] من انكار بعضهم هنا والله تعالى اعلم وقوله وقد انكر بعضهم الاتكال يحكى
[illegible] والله اعلم وقوله والعلم الجهمي في الشامل نسبه عبد الملك بن عبد
الله بن يوسف ويكنى بابي المعالي ولقب بامام الحرمين لانه جاور مكة والمدينة بعد
ان تبعهما العلم ونوى الفتوى ولقب بامام الحرمين قاله ابن زكرياء في شرحه لو
قلنا وقوله تقسيم ان المطلبين الخ اراد بالمطلبين الظن والشك والمتوهم و تحرير
المقلد المخصوص كان الشيخ احتماله لانه عموما اريد به الخصوص فهذا اعلى وفهم
المولف لانه قال قلت واما هذا التقسيم انما هو في من لا جزم معه بعقائد الايمان
اما الخ وعلى هذا يكون حملا لما يفهم من قوله ثم اختلف الجمهور ان الخلاف في الاول
لا يجري فيه التفصيل الزمان ولا الفهم وعلى هذا يكون التقسيم غير هذا الاول
على كل حال وعلى هذا يكون تقسيم امام الحرمين بعضهم لخلاف كلام الجمهور لانه
لما قال ان يبطل تقديم اختلف في ايمان المقلد على قولين ان الذي حكم الله فيه لم يبلغ درجة التقليد
فقال الامام الحرمين الخ والله اعلم وقوله وصرح شرح البلوغ زمانا يسعه للنظر

وشطن لم يختلف في صحة ايمانه بريح ظن وحصلت له المعرفة وبوجه هذا قول امام الحرمين
وان الملازمة بين خلو الصدر او عقب خلوه لنيل عقلية فيكون هذا ظن حصلت له المعرفة
اذ الفرض حصل له عادة عامة والاخلاصة عقب وجه الدليل **وقوله** وشعر ذلك الى قول البيسيين
بما يفيد ان عليه من حصر النظر مع حصول بعض المعرفة ويرد ايضا عليهما القول بان الملازمة
بينهما عقلية وهو قول امام الحرمين المقسم لهذه الاقسام لانه تكلم على الشيخ
في هذا القسم الذي تشغل نفسه في ذلك الى مال البيسيين بقوله لم يختلف في صحة ايمانه
وهو في يفرغ لكن قد او شك او متوهم الفهم الا ان يفيد ذلك فيمن كان في جميع عقائد
له على ظن او شك او وهم واما من ظن و شك او توهم في البعض وهو المعتقد مع
كون زمانه يسير و تشغل نفسه في ذلك الى مال البيسيين فليس الاجماع فيه وانما فيه ما ذكر
من كونه لم يختلف في صحة ايمانه **وكذلك** يعترض عليه بالقسم الاتي وهو قوله وان عجز
عن استعمال فكر في جهل بسببه ذلك الى مال البيسيين في صحة ايمانه قولان وهو على فهم
الشيخ ظن او شك او متوهم **و** قد حكى الشيخ في مثل هذا الاجماع على وجه الفهم
الا ان يفيد ايضا بان الاجماع فيمن اتسع زمانه ولم ينظر وبقي على ظنه وشكه ووهمه واما
من كان زمانه يسير ففيه قولان هكذا فهمناه من بين الشيخ ابي الحسن وقال
هذا فيهم الشيخ سيدي محمد السنوسي والله تعالى اعلم بمراده **واما** على ما قرره
للشيخ من عوجة وان تقسيم امام الحرمين انما هو في المقلد **وقوله** تقسيم المكلفين
عموما اراد به الخصوص اي تقسيم المقلدين **وقوله** لم يختلف في عدم صحة ايما
نه فكر هذا يعارض قول الشيخ وقد اختلف الجمهور الا ان يكون قوله وقد اختلف
فيمن زمانه غير متسع واما الذي اتسع زمانه فلم يختلف في عدم صحة ايمانه كما
قال ابن عرفة **او** لانه لما رأى الخلاف ضعيفا حكى الاجماع في محل الخلاف والله تعالى اعلم
بمراده وبه التوفيق **فان قلت** امام الحرمين من الجمهور ام لا وذكر
المؤلف في المقلد ثلاثة اقوال وما الذي يعزى اليه من هذه الاقوال **قلنا** يقول بالثالث
وهو الكفر عند قال الاشعري والقاضي الا انهما اطلقا وهو قيدها [illegible] نقل بعضا في شرح
الكبرى وقوله **قلت** ولعل الشيخ رحمه الله انما تكلم امام الحرمين
نص على الجمهور لانه لما ذكر اولا الاصحاب في المقلد يفهم منه ان غير المقلد
خلافه فصرح بكلام امام الحرمين فتامله **واعلم** انه من القسم الثالث
يبحث في كلام الشيخ بقوله قلت الخ لانه في هذا القسم بقي في بعض عقائده على الظن

او الشك

او شك او الوهم وبه الذي بعد في ان بقي بعضها على الظن او الوهم واختلف فيه فقوله فيه بمقابل
الاصح المصور وبه نص الشيخ على الظن او الشك او الوهم لم يحكي الاجماع وللمحشي
هذا لا يانه هذا الذي في الخ معه جزم ويكون طريقة اللاريقة او الشيخ ان الاجماع في غير هذا
لانه عقد بالمبادرة في هذا القسم مع حصول بعض عقائده وفي الذي حكى الاجماع الخ هنا
مقابل الاصح والله تعالى اعلم بمراده **وقوله** ولعل هذا التقسيم الخ المؤلف لم يتعرض به
القطع بان هذا فيمن ليس معه جزم اصلا اي ولعل هذا فيمن ليس معه جزم بمطلق
وعلمه بعضهم او ولعل هذا فيمن معه جزم وهو المقلد فهمه بعضهم ابن عرفة والله
اعلم بمراده **واعلم** ايضا ان هذا الخلاف المذكور في المقلد انما هو باعتبار المعارف
العام [illegible] خلاف انه مسلم **قوله** ولا يجوز ان يكون الخبر طريقا اليها اي الخبر هو القرءان والسنة
**وقوله** ورسمه انه العلم الحاصل والعلم الدليل المركب من مقدمتين يقينيتين لا تحتاج اصلا
يقيني **وقوله** ولو كان هذا العلم بحظ ضرورة لا ادرك ذلك الخ بيانه لا استواء العقلاء
في المعرفة بقولهم في الامور الضرورية **وقوله** او الهامها لو صح الخ بيانه لان كل هو الهم
الى مصلحته **وقوله** ليتحقق الالجاء للضرورة وهو من تمام اللازم اي يصيروا يتحققوا به
لتكليف **وقال** حجة على العاصي في تكليفه لو وضع الله في قلب كل حي من المكلفين
يذكر قوله لتحقق به التكليف **وقال** تشنيعا اولا لان الحجة على خلاف الاصل والعموم
وزاد في التركيب فقال لو وضعه الله في قلب كل حي لصار مكلفين وحيانه تعطل [illegible]
وهو بين فتامله **وقوله** لو عرف بالتقليد لعاكان الخ بيانه لعدم موجب التقليد جميع
**وقوله** واقوالهم متضادة ومختلفة بيان الاستقرائية **وقوله** انه تعالى يحكي ع
بالخبر حذف اللازم وتقديره لو عرف بالخبر لوقع الشك بيانه ما تقدم وهو الا ان الخ
**وقوله** وهو اول واجب يعني من الوسائل **وقوله** ان المعرفة يعني من الصفات **وقوله**
مطلوب صرح بان المعرفة ضرورة يعني ليس من الضروريات التي يشترك فيها العقلاء بل هو
من الاضرار حتى انه ضرب الى المعرفة ليس بواجب ويكون كسبي لان من تكلم ما علم
من الدين ضرورة كسبي يعني واجب من الاضطرار **وقوله** بل بعض اصحابنا الخ يعني منها
بل الجمهور فهو **قوله** او اختير **وقوله** وتعلو فيه اعتقاد الخ يريد ان يبين ان هذا
المعتقد الموافق به **و**يحتمل ان يرجع به انه اشارة الى الوصل بشرط الايجع بان رجوع مقلده
وهو الظاهر خلاف ما وقع عن الاطلاق قوله وذهب بعض الجمهور الخ معطوف على جمع
برجوع مقلده وهو الظاهر لكلامه فقدمه اولا ولابد من التصحيح عند مقابل الجمهور

عن التصحيح [illegible] ان عبر [illegible] القلب

ففي

والم يقمصو المقلد فيوافق مقابل الجمهور على انه لا يكفي والله اعلم والتقصير في المعقول
واما القلب فلا عبرة به نقل بعضناه في شرح الكبرى والله اعلم **وقوله** ولو حصل بغير نظر
تخطى لعوته من الخ بيان للمقدم استنادا الى الدليل **وقوله** علمه بذلك هل علم ادخل
بذلك النظر او على الاعتقاد بعد ذلك الدليل والصحيح الاخر وهو المقدم
جماعة منهم الخ يعني الجمهور وهو القول الثاني الذي تقدم من اول الشرح **وقوله** شرطا
ورتاه على اصل الشيخ ابي الحسن فطغى هذا مع ارابة اعضض المعرفة والايمان **وقوله**
بجعله عنده شيء واحد وان انتقت المعرفة انتفى الايمان وهو يقول هنا بعدم
المعرفة والايمان مع العصيان بجعله حظ ترك الصلاة لكن جاب عنه بانه ينبت له الايمان
الاغض و الاشكال جعل الايمان والمعرفة شيئا واحدا والله اعلم فتامله والجواب
الصحيح انه قولين في ان اعتراض على البنا **وقوله** بعد او حيثم النظر يعني على
احد الاقوال لانهم ستة اقوال كما في الفصيح وهذه ثلاثة بقط والله تعالى اعلم
**وقوله** الجواب الخ **اعلم** ان الجواب على قول والسوال على قول جعل الايمان هو
المعرفة والجواب بخلاف ذلك فتامله **وقوله** وانه يوصل ولا الخ نتيجة عن التسوية
**وقوله** واما الذي عن المطلوب الخ هو جواب ام تهملونه الخ والجواب الا وقد خص بقوله
تلزمونه الاكثر الخ والله تعالى اعلم **وقوله** وان قال مسوغ في الخ يعني هذه التفريق
بين المقلد بانه لا يهمل في غير المقلد فهذه احد الاقوال والثاني بالاهمال في هذا
سوى كالمقلد ولم يخالط لان قوله تاني بمعنى خالف والثالث بعدم الاهمال وهو ظاهر
فتامله **وقوله** الا ان المرتد الخ هو استشهاد بقوله فيقال له ان كنت تعلم النظر الخ
لانهما اشتركا في الاهمال لان قوله لعله انما زاد كلامهم وبينهم فجعل هذا يكون
استشهادا للمقلد في عدم الاهمال لا وجوبا ولا استحبابا وما ورد من الاستحباب
في المرتد فانما ذلك لعلة ولم تذكر في المقلد ان يكونا اشتركا في نفي الوجوب ونفي الاستحباب
خاص بالمرتد والله تعالى اعلم **وقوله** وكيف يقع تناقض الى منفك عن الامور
والاجال ض والبه العبور الخ مشتق من قوله ولا يقع وليس هو راجع الى الخ **وقوله**
والاجال طرف وفيه رما كذلك يجد الشرط والجزا فتامله **وقوله** فلما قامت الحجة به هل
قامت حجة الله بالرسل او قامت حجة العقل بالنظر قبله ثم انا والله تعالى اعلم **وقوله**
والعقلا اذ يحتاج هذا الزمان بلا ريب يحتمل ان يكون الكاف من قوله ادركنا فيقتضي حال
فيكون هذا الزمان هو الفاعل ويحتمل ان يكون الكاف نعتا فيكون هذا الزمان
مبعوثا



مبعوثا والعاجز الضمير في ادركنا عايد على الشيخ **وقوله** بلا ريب يتعلق بمحذوف تقديره
اقول بلا ريب ويجوز تعلقه بالحق بعد وهو قوله وتوقف الحديث **وقوله** وقد الحديث الخ هو
منقطع عن الزمان الاول **وقوله** لما نفكر والعاجز فيه ضمير مستتر يعود على ما وهو
نعت للموطن ولا يصح ان يكون متعلقا بقوله ادركنا لانه قال العقلا ولعل نون بعدم القطع
ولو تعلق بادركنا لقال العقلا ادركنا ولعل الموعد ادركنا واخر بلا ريب الخ بلا شك فينبغي
تامله منصفا والله تعالى اعلم **وقوله** الا من اجار الله يعني الا من اجاره الله **وقوله**
بالمصيبات لان الايمان بدل على القسمي وهذا بعض ابن عم والقسم معه محصن **وقوله**
حتى في الظلمة نور يعني المطولات **وقوله** والنور ظلمة في المختصرات والله اعلم
وبه التوفيق **وقوله** **فمما يجب لمولانا جل وعز عشرون صفة** عشرون
مبتدا والخبر عشرون صفة ثابتة من بعض الخ فيما لا ولانا وعلامة رفعه الواو وكلا
بقية خبر فيعلونه المجرور من بعض الخ والرابط بين الصلة والموصول الضمير في يجب
وكذا الرابط في قوله ومما يستحيل عطفا بقوله واخبروا بعض او نعم فيجب تاويل معنى
كلمن اما متفق ولا يبعد ان يكون عطفا لما عليه من تعدد الفاعل ان وجدت الروابط
بين الصلة والموصول الضمير فيه وكذا ما بقي قوله تعبير يعود على ما وحده الرابط
ان لم يجعل ضميرا وكلا منصوب ولا يصح الا ان يكون مبتدا والخبر قبله والله اعلم وبه
التوفيق **فصل** قال المغراوي اعلم انه لا بد عند العقلا من تمييز الصفة **و** الوصف
**و** الموصوف **و** الاتصاف **و** الواصف **فا** لصفة المعنى القايم بالذات **و** الموصوف
موقام به المعنى **و** الوصف هو الخبر عن قيام الصفة بالموصوف وان شئت قلت هو
قول الواصف **و** الاتصاف نسبة الصفة للموصوف **و** الواصف المخبر بذلك وقد تطلق
الصفة على الوصف والوصف على الصفة والاشتقاق الصفة الواصف لانه خبره وكلامه
انتهى **وقوله** اخصها الا انه لا نهاية لها التي في هذا اذ جعل البارئ نوعهم من قوله لا تنحصر
في هذه العشرين الخ مفهوم هذا انها تنحصر في اكثر من عشرين فيقتضي هذا
بقوله اذ جعل لانه لا نهاية لها اي لا نهاية لها في علمه باعتبار التفصيل ثم
مع هذا التفصيل تكون لا تتناهى من حيث الجملة ولو اعتبر ذلك صفة من ذلك كالقدرة
مثلا كانت متناهية في نفسها في متعلقاتها والله تعالى اعلم **وقوله** لا نهاية
لها **اعلم** ان هذا الموضع فيه خبط كثير بين المتاخرين من جملته ما نبه عليه
شيخنا المرداسي بقوله لا نهاية لها في علمه تعالى اذا كانت لا تتناهى باعتبار

علمه كان غير متناهيها باعتبار علم الحوادث احرى وقوله بل العجز والنقص نعالى
مقدرته بل يلزم من كونها لا نهاية لها الا انكلف بها واجاب بلحمن الخ وقوله
من لم يقم عليه دليل عقلي ولا نقلي اي مراده بالدليل هنا الادلة وهو اعم من الحجة
وانعكاسه او اطراده فقط وهو العلة العقلية والنقلية في الدليل في الاصطلاح
لا يلزم من عدمه عدم التكليف لاطراده وعدم انعكاسه بخلاف العلة فتطرد
وتنعكس وقد يرد الدليل بمعنى العلة ولا اعتراض على المولف قال الا
رحمه الله تعالى ونقول ان جلاله لا نهاية لها وعلم البشر وقدرهم متناهية
فلا يتعلق احد منها بما لا يتناهى وانما يتعلق بذلك علمه الذي لا يتناهى و
نقصه فدرته الحق تتناهى وهو بعلمه المحيط يعلم صفات جلاله ويقدر يقدر
الشاملة ان يحصي الثناء عليه كما هو عليه بلفظه وقوله وهي الوجود انما
قدم الوجود لانه شرط لما يجري على حقيقة لانه يصح عقده بالطبع بوجوده التي
ترتيب صفات الله تعالى بعضها على بعض وهو الحدوث بعينه وقوله لانه
عين الذات انظر الى تركيبه بالشكل الاول و تقريره الوجود هو عين الذات والذات
ليست بصفة ينتج الوجود ليس بصفة و صحة الصغرى عدم التعلق الخارج و
صحة الكبرى مستفالة قلب الحقائق و صحة مرقاله عين الذات ليخرج من ترتيب
الله من الحنابسي والفصول انه اثر او زائد على الذات لانه يصح الوجود على
الوجود في حق الله وفي حق الحوادث ابتداء ثم انما تحتاج الى فصل تميز به وجو
د عن وجود الحوادث والله تعالى اعلم وهذا الخلاف ينبغي هل هو ضروري حقيقة
هب او نظري كمذهب اهل المذهب ولكن واحد توجيه وقوله زايد على الذات
يمنع مع كونه بسيطا وليس وجودنا الى تركيبه ذات الحق نص الفضول والا
جناس جلت تعالى اعلم ودليل من قال ان الوجود زايد على الذات كقولك زيد
قائم في المبتدا الخبر هو الخبر والادعى ان الخبر لم يفد لكن ورد في المبتدا
هو الخبر لقول سيبويه بمشابهة قولك هو هو وانهم اختلفوا في اللفظ واما
المعنى فمتحد والله تعالى اعلم قال سيدي عبد القادر بن محمد او تقديم الوجود
على سائر الصفات تنبيه بتقديم التصور على التصديق وكذا كل من الف
في هذا العلم انما يبدأ بالوجود و لا خفاء فيه هو الذي لا يتصور شيء
بدونه وفيه نظر و الوجود هو من الله تعالى اتي لا يتوقف على قول والبعد

افاد رضي الله عنه بقوله مع انه خالق الاشياء التي تعريف المشهور وقال بعض المشهور
لا تعريف له لانه بديهي وقال الوجود يستغنى عن التعريف لثلاثة اوجه الاول ان
يعلم انه يتعرف ولو بوجه من وجوه ما فالعلم بالجزء سابق على العلم بالكل اما
على الاول فيلزم الدور الثاني ان التصديق البديهي بان الشيء لا يخلو عن الوجود او العدم
يوجب الاتصاف باحدهما وهو لا محالة مسبوق بتصور الوجود والعدم وكون الوجود
مقابلا للعدم انتهى و قول القائل الوجود هو المقابل للعدم والعدم هو المقابل للو
جود يلزم منه الدور الجواب الدور المستحيل دور توقف وهذا دور معي قال
البعض الوجود ضروري والدليل لا تكون لو لطمت خدا صبي لالتفت يمينا وشمالا لينظر من
لطمه و قال وكذلك معلوم في فطرة البهائم بدليل انك اذا روعت عليه خشبة
وضربت في الارض من ناحيته لفر من ناحية الاخرى ورد عليه قال ابن التلمساني في شرح المعالم
لم يكن هذا الا في الصبي والبهائم بل المزيد لا يلتفت الا وان البهائم لا تعلم
انه موجود من وجه بل البهائم تحيل انه اذا التي جعل لم نعلم قطعا بالتصديق
الوقت من هذا وهم يوجه هذا الا في المقصود وليس الحمل عليه وقوله والقدم
اعلم ان عطف القدم على الوجود عطف خاص على عام و عطف الخاص على العام
جائز في الكتاب والسنة والاجماع اما الكتاب فقوله تعالى حافظوا على الصلوات
والصلاة الوسطى وقوله تعالى تنزل الملائكة والروح وقوله تعالى من كان عدوا
لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال واما السنة فقوله صلى الله عليه وسلم
[illegible] و انعقد الاجماع على ذلك وقوله محدث
كل واحد منهما اشار الى تركيبه بدليل الاقتراني فنقول نظمه الاول من الشكل
الحادث و صغراها النتيجة ولا شيء من الاله بحادث و صحة الكبرى لوجوب القدم
والبقاء ينتج لا شيء من الاله بحادث وهو من الشكل الثاني وقوله
لم يرد في الكتاب نصا بصيغة وانما الوارد فيه قوله تعالى هو الاول والاخر
وقوله والبقاء و عطف البقاء على الوجود اما من عطف الخاص على العام لان
معنى الوجود سلب العدم السابق واللاحق والمستمر والقدم خاص بسلب
العدم السابق فقط والبقاء سلب العدم اللاحق فقط فيشتمل كل منه سلب العدم
السابق واللاحق ويريد الوجود فيشمل العدم المستمر واما من عطف اللازم
على الملزوم و عدل اللازم للعموم الا انه اخص بحسب ما يقع على العموم

فيشترك الوجود مع القدم مع البقا في ذات الحق والمعاني وينفرد القدم والبقا في الاحوال
القديمة والله تعالى اعلم وقوله لزم الا تعقل الذات وبيانه لاستحالة ثبوت الشيء
بدون صفاته النفسية وهي معنى ما قبله وقوله ولا يخفى عليك ضعفه الخ بان قلت
يلزم عليه ما يلزم في الاول من كون البقاء الثانية غير الاول بالجواب ان هذا
غير لازم لاختلاف حقيقتهما واختلاف الحقيقة يدل على اختلاف بلا تلازم وقوله
واضعف من هذا او وجه ضعفه والله تعالى اعلم لكونه يرد بين المتلازمين والتفريق
لو اشار و لا يقال المستثنيات السبع من العرش والكرسي و والجنة والنار و
القلم واللوح و [illegible] وهي باقية ولا قدم لهن تقوم بقولهم شرعا لا عقلا والعقل
يحكم بفنائهن ولا اعتراض عليه والله الموفق للصواب وقوله ومخالفته
تعالى للحوادث ومعناها سلب الجرمية والعرضية ونحوهما فكل جزء من
اجزائها على انفرادها اعم من المخالفة فتشترك المخالفة مع سلب الجرمية في
ذات الحق سبحانه وصفاته ويزيد سلب الجرمية في الاعراض وتشترك ايضا مع سلب
العرضية في ذات الحق سبحانه وصفاته ويزيد سلب الاعراض في الاجرام وتشترك ايضا
المخالفة مع سلب خواص الجرم وخواص العرض في ذات الحق تعالى وينفرد سلب خواص
فقط في القسم المقدم على القول بثبوتها انه لا يقبل خواص الجرم ويزيد ايضا من
جهة العرض في الجرم انه لا يتصف بخاصية العرض والله تعالى اعلم وبه التوفيق وعطف
المخالفة على القدم والبقا عطف اللازم على الملزوم المساوي وهذا اخذه شيخنا
اولا ثم تقرر عنده عند [illegible] شيخه الراشد ورجع عن هذا او ثبت عليه وهو
ان يكون من عطف الخاص على العام وبيانه ان المخالفة خاصة تثبت لذات الحق
وصفاته والقدم والبقا يشتركان مع المخالفة في الذات القديمة وصفاته ويزيدان
عليها في العدم السابق والاستحالة والجواز عنها فانها قديمة وليستا
بمخالفة وابن هذا على الوجه من الكلام الاول انها متساوية ولم ينسبوا الى هذا
غيره بل الله يدوم وجوده وان عطفت المخالفة على الوجود فيكون من عطف العام
على الخاص وبيانه ان وجوب الوجود يثبت للذات والصفات المعاني والمخالفة
تثبت للذات والمعاني والمعنوية والسلوب وهذا ينبني على الخلاف في المعطوفات
عند النحويين اذا تعددت هل كل واحد معطوف على ما يليه او على الاول وهو ظاهر
كلامه وقوله للحوادث اي ذات الحوادث ولم يقل المباين للاجرام بنفسه والموجود

والمعدوم



في العلم ومن خلاف الحوادث والخلاف انما هو في مخالفة الموجود وقوله [illegible]
شرع هذا من باب الخطابات فيكون معنى بنفي اللازم والمراد به نفي الملزوم وانما انتفى اللازم
فيستلزم نفي الملزوم وجود المثل له تعالى يستلزم نفي المثل من مثله وارادته نفي المثل
عنه تعالى والوجه الثاني لصاحب الكشف انهم يقولون مثلك لا يفعل كذا يريدون انت لا
لا تفعل لانه نفي الفعل عن مثلك وانت مقصود به انتهى وقوله وهم المشبهة [illegible]
الوهم على نفيه من السمع والبصر وعدم اللزوم على التوجيه والظاهر انه لا يلزم لهم بعد الفهم
اعلم ان مسائل [illegible] في الاسماء [illegible] منفصلة من جهة الاصطلاح بتنزيله منفصلا
الا [illegible] فيشتركان في المخالفة والبقاء والقدم والوجود وانما
[illegible] اذ لا صحة الا [illegible] به المخالفة
وانما زاد بنفي كونه تعالى صفة ولم يقتصر بنفي كونه تعالى ليس بصفة في الصريح الا [illegible]
[illegible] التبري انه لا ينبغي افتقاره الى المحل الا اذا كان بجمع ولا عرض الا الجسم
الاحوال بنفسه الا [illegible] وكذا القدم لا [illegible] الامر [illegible] وكذلك الوجود [illegible]
في الوجود عليهم بنفي المخصص ذلك منفصلا وقوله وقيامه تعالى بنفسه الخ
تلازم القيام بالنفس مع اجزائه يشترك في ذات الحق قائمة بنفسها ولا تحتاج الى المحل
ويزيد نفي الافتقار الى المخصص في الاجرام ويزيد نفي الافتقار الى المخصص في التحيز لجرم وكذا
صفاته تعالى وعطف القيام بالنفس على المخالفة من عطف الخاص على العام وهو
جائز كما تقدم فيشتركان في ذات الحق وتنفرد المخالفة في صفاته تعالى واعلم
[illegible] القيام بالنفس بالتخصيص الخاص [illegible] وان [illegible] بالتخصيص
العام فيكون بين القيام بالنفس والمخالفة عموم وخصوص من وجه فيشتركان في ذات
الحق وينفرد القيام بالنفس عن الجرم وتنفرد المخالفة في الصفات ومثال
عبارة [illegible] لا انا موصوف بالصفات او عبارة عن استغنائه عن المحل ومثال
التخصيص الخاص [illegible] الشيخ بعد هذا [illegible] عبارة عن استغنائه عن المحل والمخصص
وكذلك الوحدانية وقوله انه لا يبقى الا نفي القيام بالنفس لانه [illegible] الخاص من
[illegible] العام فانه يطلق ايضا في الاصطلاح على القيام بالنفس لكنه لا يختص به [illegible]
ولا يقال في تخصيص الصفات رحمه الله القدم والبقاء بالتخصيص الخاص [illegible]
والبقاء بطول الوجود [illegible] بانه يراد بكل منهما ذلك لغة لانا نقول انما [illegible] القيام بالنفس
[illegible] في الاصطلاح والعطف لا [illegible] القدم والبقاء [illegible] وانما [illegible]
[illegible] في ذلك [illegible] و [illegible] حقيقة تعالى [illegible]

اخرج احدهما بخلاف القدم والبقا فان المعتبرين لغة واصطلاحا والاحد خلا لغة في ذلك ولذلك تركا وايضا فان المعتبرين هنا يجاز في حقه تعالى اخرج احدهما بخلاف القدم والبقا والله تعالى اعلم وبه التوفيق **وقوله** اي لا انا انما قيد الحل بالذات احترازا من المكان لانه يطلق الحل على المكان **وقوله** لسوى ذاته لان المفهوم لهذا البعض لانه معطل وهذه العبارة وقع نحوها للاشعري في شرح الوسطى اعني سوى ذاته **وقوله** انه عليه النظر في بعضهم من اطلق والحل وارادته البعض **وقوله** فهو تعالى ذات موصوف بالصفات اشار الى ترتيبه بالاول **فنقول** الاله ذات موصوف بالصفات وظهر كل ذات موصوف بالصفات فهو غني عن المحل **ينتج** الاله غني عن المحل صحة الصغرى والقياس بالقياس **و** صحة الكبرى ايا يوجد الى قلب الحقائق بان ترجع الذوات صفات **وقوله** افهم ينتج الى المخصص الخ اشار الى ترتيبه بالاول ايضا وهو ان يكون محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى وحاصله هو مقرونا منطوق **فنقول** الاله يستحيل قبوله للعدم وكل موجود استحال قبوله للعدم فهو غني عن المخصص **ينتج** الاله غني عن المخصص **و** صحة الصغرى لوجوب القدم والبقا **و** صحة الكبرى لوجوب وجوده **وقوله** وقال تعالى الله الصمد سبب نزول سورة الاخلاص ان الكفار قالوا بالتعدد فقال تعالى قل هو الله احد **محمد** الله احد الله الصمد **و** هو ثلث القرآن على ما جاء في الحديث لان القرآن اشتمل ثلاث ثلث شرايع وثلث اخبار وثلث توحيد والتوحيد سورة الاخلاص ولهذا كانت ثلث القرآن **وقوله** ان يفصح بينها ومنه نسكن بين السؤال والفصل عموما وخصوصا من وجه بينهما تعارض في الفصل والسؤال بالكلام وينفرد الفصل فيما ان المر يسكن وينفرد السؤال فيما لا يحل فانه يسكن والانفصال فيها وهو منه **وقوله** ولا نظير له وبعض الغرض بشئ من المحدثات ولو خاصا فهو اعم من الاحتياج الله تعالى اعلم **وقوله** يستحيل افتقاره الى احد الامور المستقلة **فنقول** انه ينعدم من اللازم في الثاني كذلك الاله لا يحتاج بشيء من ذلك اذ لا المخصص لا يصلح له الا الانعدام الا بعد التركيب الاقتراني المتقدم بشرط اهله **وقوله** ... يريد به العاقل يعني العاقل **و** المنفصل العاقل عطف على الاول يعني عطف النحو عليها بمعنى الاسباب العادية وعلى الثاني اراد به غير العاقل والله اعلم **قوله** **والوحدانية** الوحدانية في حقه تعالى نفي التركيب في الذات

والصفات

والصفات والافعال اما في الذات والصفات فينفي التركيب اتصالا وانفصالا **و** اما في الافعال فلا يكون الا منفصلا ويشترك الجميع في ان الحق تبارك وتعالى وجل سبحانه وبه يد نفي التركيب في الذات اتصالا في الجوهر الفرد وانفصاله في الشمس ان لا عدد بنفي التركيب في الصفات اتصالا في الاعراض وانفصالا في الشمس وكذلك في الافعال كل المشكل ا لمصحح منها فتامله منصفا **ثم** اعلم ان الوحدانية مع المخالفة اعم من نفي الوحدانية على المخالفة في المشترك والله اعلم لان المخالفة نفي المماثلة للحوادث والشريك قد يدعوا انه مدبر ومخالف للحوادث واخر احد منها بسلب الجرمية الخ وبالله سبحانه التوفيق **ثم** اعلم ان نتيجة الوحدانية من كونه سبحانه ليس بجرم ولا عرض فيشترك الصفات السنت **فقوله** نفي التركيب الذاتي اتصالا ردا على المجسمة وانفصالا ردا على الثنوية ونفي التركيب في الصفات اتصالا ردا على ... هو ابي سعيد من اهل السنة وانفصالا ردا على القدرية ونفي التركيب في الصفات الافعال لا يكون منفصلا ردا على من اثبت التاثير لسبب العادية كالطبايعيين وغيرهم وبالله تعالى التوفيق **و** **اعلم** ان مسئلة الوحدانية تسمى علم التوحيد توجيها لكن انه بمسئلة الكلام سمي علم الكلام **قال** الشيخ في شرح الوسطى **وحقيقة** التوحيد اعتقاد عدم الشريك في الالوهية وخواصها ثم حد الحد في هذه التسمية علم الكلام فانظر في محله **وعطف** الوحدانية على القيام بالنفس من باب عطف العام على الخاص ان كان بالتفسير الخاص وان كان بالتفسير العام فكما قاله في الكبرى فيكون بينهما عموما وخصوصا من وجه فيشترك ان وينفرد ان التفسير الخاص **بقوله** اي لا ثاني له في ذاته الخ احترازا من التفسير العام الذي في الكبرى فانه يطلق على الله وغيره وان كان مصطلحا عليه ... به غير الله تعالى بمجموع الاجزاء فلذلك زاد لا في صفاته ولا في افعاله والله تعالى اعلم وبه التوفيق **وقوله** بالايجاد والتدبير العام عطف التدبير على الايجاد عطف عام على خاص **وقوله** العام ردا على القدرية المخصصين بتدبير بالافعال الاضطرارية كحركة الارتعاش **وقوله** بلا واسطة ولا معالجة ابعض نحو خلقه السموات والارض وغيرهم في ستة ايام فانها معالجة لان خلقه لها اختيار الاستعجال بفعل **وقوله** فان قلت فان قيل الخ اتى بالدليل الشيء من تقوية الخلاف **وقوله** جملة الصفات الخ الفاء للتعقيب لان الخ لانه لولم يحكم عليها فيها بسبق والله تعالى اعلم **وقوله** الاولى بالعجمية فان قلت لم لم تقتصر الاولى وضعا **و** تفصيلا

عدما بعلى الاول يجوز قوله وهو الوجود تاكيدا وعلى الثاني لجل جهله وهو احتمال وبعد
العدم في وسطه او من اخره بعيسرها لعلة الخ **واعلم** ان قوله بهذه الياء لتعقيب
والهاء الاولى للتنبيه والذال للاشارة والهاء بدل من الياء وقوله لك كسرة الدال
اذ ليس في كلامهم هاء تانيث قبلها كسرة انتهى من جواهر الحسن **قال المرادي** واصل
هذه هاذي فابدلت الياء هاء وجاز ذلك لانهما يكونان معا للتانيث والياء تسقط
اذا القيت ساكنا لسكونها والهاء تسقط لتحركها فابدلت الياء هاء لانها اخت
الهاء نوعا من معناها وهو التانيث ولا تسقطها من اللفظ اذا القيت ساكنا كما تسقط
الياء وقد تخرج الهاء بذلك على الاصل كما قال **الشاعر** بعض سيوف يا عدي بن مالك
كثير ولكن اين بالسيف ضارب في مختصرا **وقوله نفسية** قال في شرح الكبرى وا
الصفات ... من الصفات النفسية لم يعين منها في كتب الكلام شيء ولسو
عن نعتها لكنا عن ... الذات ولا يعني والله الا انه كما ان من عرف التعيين عرف المتعين
وهو البرهان النفسي بالعقل وقيل بالمعنى وهو المثال يطلق هذا الطلاق التبعيضية على
وجود الله مجازا والامام الاصل يقول الاولى خاصية لا خاصية ذاته تعلق الوجود فتامله
**وحقيقة** الصفات النفسية هي التي لا تعقل الذات بدونها وجميع صفات الاله
من السلبية والمعاني والمعنوية واجبة وهي التي تعقل الذات بدونها وجميع
وهذا سمعناه من شيخنا اخ ولم نسمعه من غيره ... ولنا بين العرض والعارض
من صفاته غير النفسية عرضيات كما تقدم والعارض هو الواجب لعارض كدخول
الصحابة العشرة الجنة فانه واجب لعارض وهو وعد ظاهر حسن وانه الموفق
**وقوله** سلبية **وحقيقة** السلوب على الجملة عبارة عن كل صفة نفي ما يمتنع ان يتصف
به الباري تبارك وتعالى مطابقة **قال** في شرح الكبرى اما الصفة السلبية فقالوا انها عبارة
عن سلب على ما يمتنع ان يوصف به الباري تعالى التحقيق العبارة الاولى وهي عبارة
عن نفي على الخ ... التشريك والله تعالى اعلم **وقوله** في الحال **وحقيقة** الحال
على الجملة عبارة عن صفات ثابتات لا تتصف لا بالوجود ولا بالعدم من شرح الكبرى
**و**الحال ... الحال الواجب **و**الحال الجائز **و**الحال الواجب لذاته **و**الحال الواجب
لمعلل فاحترزنا بالواجب من الجائز ولذاته احترز به من الواجب لمعلل كتعلق الصفات
من القدرة لكونها تتعلق بالممكنات وتعلقها واجب لمعلل وهو القدرة وكذا
الارادة وتعلقها **وقوله** غير معللة بعلة احترز به من الحال المعنوي هاكذا

فرد

129

فرد ان شيخنا اخ **واعلم** ان الحال في حق الباري سبحانه لازم لا ينفك بخلاف الحال في حق الحادث
فانها موجودة في العربية فقول مثلا جاء زيد ضاحكا جاء زيد راكبا فيكون انتقال حال
له الضحك والنعت وهذا الحال في حق الباري سبحانه فلا تقول كونه قادرا كونه مريدا يتعدم
قبل ان يكونه مريدا كما انعدمت في الحادث حالة تعالة اخرى فحالة حال في حقه سبحانه
لا يكون الحال في حقه الا لازما كقوله سبحانه وهو المقصود فافهمه **وقوله** وبهذا
ذلك اشار بمثل الحال هذه الاعتبار خلاف الاول واذ ذلك من قبل وبذلك لانه فهم
هذا المعنى الثاني فقال اي معنى الوجود راجع للذات الخ ولا شك ان هذا التفسير خلاف
الاول لهذا عن كونه نفسيا والاول عن عدمه من العدم بين ما ... والله تعالى اعلم
به النوعيين **وقوله** لا ان هذا بين احوال اشار الى تركيبه بالشكل الاول **وتعذر مرة**
التعيينية والمعنوية احوال وكل حال ليس بموجود ولا معدوم **ينتج** النفسية
والمعنوية ليست بموجودة ولا معدومة **فان قلت** لم قدم السلوب على المعاني لان
السلوب معدومة والمعاني موجودة وما كان موجود فهو احق بالتقديم على المعدوم
**الجواب** ان هذا اصطلاح بتقديم النفي به على الاثبات وتقديم التخلية عن التحلية ...
... وتقديم النفي به على الاثبات وان كان الاولى في كثير من المواطن العكس
**وقوله** شرع يجب وانما اعاد الوجوب هنا وان كان ما خولا اما تقدم له هنا
بها وللتاكيد وللرد على المعتزلة الذين ينفونها ونحو ذلك **وقوله** صفات المعاني
الاضافة هنا اضافة بيان بمعنى صفات التي هي المعاني قاله في شرح الوسطى
**وحقيقة** المعاني على الجملة عبارة عن الصفات الوجودية القائمة بالذات
الموجبة لها حكما وهو الصفات المعنوية نقل بمعناه في شرح الكبرى **وقوله**
مرادهم نبه على مرادهم هنا اصطلاحا احترازا من مرادهم في اللغة فان
اللغة يدخل فيها السلوب وغيرها وفي اللغة عبارة عن كل ما ... ثابت
سواء كان وجوديا او عدميا او ثابتا عنه **وقوله** المتعلقات
**الخ** اخرج من مذهب المعتزلة القائلين بتعلق بعضها وسواء كان علة كالعلم
في النبات وطبيعة كالماء في النار اذ اختيارا كمذهب القدرية **وهو** ...
من كلامه عدم تعلقهما بالواجب والمستحيل **و**يوخذ منه انه سلك مسلك
مذهب الاشعري والقائل بتعلقهما بعدم التعلق والاحق لانهما ممكنان لا نهما
... **ويفهم** منه انه اراد التعلق الصالح لا التنجيزي **وحقيقة** التعلق الصالح

عبارة عن انتفاء الصفة امرا زائدا لذاتها متصفا بالبقاء لا بقية لوجودها وكذا الجواب للشيخ ابن عرفة **وحقيقة** التنجيزي عبارة عن صدور الممكنات عن قدرة الله وارادته **ثم** نفى التعلق شرط للسبب والوجوب لتعلق قدر التنجيزي بجميع الممكنات لما يلزم من دخول ما لا نهاية له في الوجود واجتماع النقيضين واجتماع الضدين انه هو كله محال **ثم** اعلم ان القدرة لها تعلقان **و** الكلام كذلك **واما** الارادة فالذي يوخذ من كلام المصنف في شرح اخته انها كذلك والله اعلم **و** في الارادة خلاف فالذي عند غير المصنف انها ليس لها الا التعلق التنجيزي والصلاحي جعله حديث في حق من لا بد من خلق وخلق وزيد واجل **و** استدل ايضا على انها ليس لها الا التنجيزي بحديث السائل بما لا يجعل ربنا في الازل فقد والمقاديرين فيتجمعوا في الازلية بجانب من سبق والله اعلم **وقوله** صفة لفظ الصفة عام والابطال وقوله صفة جنس لما يلزم على الجنس من التركيب في صفات الله **ثم** حده لها ولما بعد هنا على جهة التعلق التنجيزي لوجود التنافي بينهما بخلاف التعلق الذي في النص والله تعالى اعلم **وقوله** يرجع تاثير الارادة انتهى الى مذهب المعتزلة ايضا والله اعلم **وقوله الممكنات** اخرج به الواجبات والمستحيلات فلا تتعلق بهما اذ لو تعلقت بهما لزم في تعلقهما بهما مثل ما له **وقوله** الارادة تابعة للامر عند المعتزلة وعند اهل الحق تابع للعلم **و** بين الارادة والامر عموما **و** خصوصا من وجه يجتمعان في ايمان المومن مامور به ومراد له **و** تنفرد الامر في ايمان الكافر مامور به ولم يرد منه **و** تنفرد الارادة في كفر هم ومثله **فان قلت** ما فائدة امر الله سبحانه للكافر بالايمان وهو عالم بعدمه ومريد لكفره **الجواب** انه امر لتنقطع حجته وليعلم التكليف والله اعلم **و** كذا سائر المنهيات الواقعة من المومنين فانها واقعة بالارادة له ولم يامر بها لان الله تعالى لا يامر بالفحشاء وان وقعت فهي بارادة الخالق سبحانه لتنقطع حجة العاصي **وقوله** وقع نقص هذا لا يكون بعض كل والنقص يكون بالتركيب الذي لا يقع في جهة الحق والله الموفق للصواب **وقوله** ومراد ثم الانتقاء هذا بيان الملازمة نعرض بين الشرط وم وهو قوله لما كانت الخ وهي جملة معترضة بين الشرط والجواب والنهي وهو قوله ان مرادا ما لا يقبل الخ الا انه غير صالح لانه نظري فلذلك عضده بقوله والا الخ **وقوله** ان يكون موجودا

اي ثابتا



اي ثابتا لتدخل الاحوال لانها ليست بموجودة والمعدومة **اي** الاحوال الجايزة غير الجنسية على المذهب وقد نظر فيه **وقوله** والا لزم تحصيل الحاصل بيانه لو عرض وجوده وبطلان صنعته ان القصد ان القصد الى ايجاد الموجود محال **وقوله** يجوز تعلقهما باعدام ايجادهما الخ **اعلم** انه يوخذ من هذا ان القائلين بان القدرة والارادة يتعلقان بالواجب والمستحيل انهم لو ان التعلق الصلوحي الجميع بل يقولون في امور خاصة كالولد وان وجه لان المولف رحمه الله استدل بجواز تعلقهما باعدام ايجادهما ولو كانوا يقولون به لما احتج به الاثر انه لم يحتج بالولد والله اعلم **وقوله** ان اول ما اخذ منه هذا المبتدع الخ **اعلم** ان ما حققه على الجواب وهذا اجمال اخذه منه الارتباط بين الصلة والموصول والاشارة في ذلك عناية الى الغباوة والفهم يراد الحشوية الذي اخذ هذا المبتدع منه السماع بحسب وجواب خص ان رجع الى الجهل وهو الصواب والله اعلم **وقوله** وقد اخذ الاشعري الخ اي اخذ اجوبته من جنس القضية منها خدعة العارض نفسه **و** منها قطع الذكر والاشتغال بالجواب **و** منها الذكر مع الخدعة **و** منها الجواب بما هو اشد من السؤال ليفهم منه العناد **و** منها الابهام في الجواب **وقوله** ان اراد السائل عن الجواب الى السائل فاجيب بما يا ذكرتم عليه السلام لانهما متلازمان في المعنى ويفهم الجواب بفهم السؤال وبالعكس والله تعالى اعلم وبه التوفيق **وقوله والعلم المتعلق الخ** واعلم ان تعلق العلم تنجيزي لا صلاحي على ما قاله المقترح **و** اما الكلام فله تعلقان صلاحي وتنجيزي نص على ذلك في الشفاء ما ثبت في قوله الحكم العقلي اخذ الكلام فقط **وقال** الجحود واما العلم فلا يوصف تعلقه لا بالصلاحي ولا بالتنجيزي اذ لو وصف بالصلاحي لانقلب العلم جهلا ولو وصف بالتنجيزي لكان حادثا **و** لا يوصف بالتنجيزي الذي في مسئلة العلم بالوقوع فانظر بقية كلامه في اصله فخرج من هذا ان العلم له تعلقان صلاحي وتنجيزي **و** بيانه انك تعلم حروف الهجاء بعلمك به فيسمى العلم بالتصور قبل وصفك بهما وهذا هو التعلق الصلاحي واما ان وصفت هذا الحرف فيسمى تعلق تنجيزي وهو العلم بالوقوع والصحيح ان له تعلق واحد وهو التنجيزي وهو مذهب الجمهور **وقال** الاشعري واما تعلقه بذاته وصفاته فهو تنجيزي وفاقا للجمهور **و** اما تعلقه بالجائز ففيه صلاحي وتنجيزي بقياسه والله تعالى اعلم وبه التوفيق **وقوله** منكشفة لعلمه هذا مجاز **و** اما في الحقيقة فالامر منكشف به لذات المولى سبحانه لا اله الا هو والله اعلم **وقوله**

والجبال وهي لا تتعلق بشيء اطلق الشيخ الارادة هنا وهو بمعنى الامر فيشمل الهو
جوب الصعد ومن واما في الاصطلاح فلا يطلق بشيء الا على الموجود فيفهم ان الحياة
انما تتعلق بالصعد ومن ليس كذلك والله اعلم وقوله نعم الخ انما قال نعم ولم يقل
توجب او تستلزم لان الايجاب يرد هنا علة فيلزم من وجودها وجود الادراك قطعا
مع ان لو قال تستلزم فيلزم منه ايضا الادراك قطعا وعلى هذا فعلى تامله وقوله و
والسمع والبصر الخ اعلم ان تعلق السمع والبصر بالموجودات تنجيزي لا صلاحي لما يلزم
على التعلق الصلاحي امور مستحيلة وبيانه في غير هذا فانظره وكذلك الكلام فليس
له الا تعلق التنجيز ولا يعترض علينا بكلام المؤلف في المقدمات في قوله فان قلت الخ وقوله
القديم انما هو كلام الله تعلى وتعلقه الصلاحي فانه جعل له تعلقا لانا نقول الصغرى وضعها
للاعتقاد والمقدمات وضعها للخصوص ولتقرير المشهور ومقابله والخلاف مسلم
ويلزم على التعلق الصلاحي ان يكون الخالق سبحانه في الازل متصف بالبكم
وهو محال والازعار عن الممكنات بكيف يقال ان له تعلقا هكذا انبهنا شيخنا
على هذه المحل فاعلم انا وقوله بجميع الموجودات اشار بهذا الى اربعة امور
احدها اخراج المعدوم والمعدوم في جميع الموجودات والتبا بين بيننا وبين البارئ
سبحانه والنسوية بين السمع والبصر على مذهب الشيخ الاشعري ورد على اهل سعيه
الكلام من اهل السنة اعلم ان المؤلف جعل السمع والبصر زايدين على العلم تبعا
للنقل لان الله سبحانه قال وهو السميع البصير وقال وهو بكل شيء عليم ولو كان
السمع والبصر عين العلم لزم التكرار في كلام الخالق وهو منزه عنه وقاله الاشعري و
تبعه امام الحرمين واعني ضعف التلمسانية في شرح لكلام امام الحرمين فقال لا نسلم انهما
زايدان الا في حالة الغيبة فلة متعلقات السلم وفي حالة الحضور تكثر متعلقاته
وسلم وجعة الشيخ بعد النفي والامام والاشعري وقوله لبصر عينه اشار المؤلف رحمه
الله الى الرد على الكعبي الذي قال ان هما عينه فيستغنى به والله اعلم وقوله صفاته
الوجودية فصل اخرج به الحدوث والافتقار ونحوهما والله اعلم وقوله اجساما
بان كان اجساما مع ما قبله وهو قوله ذوات الكاينات الخ والله اعلم وبه التوفيق
وقوله ويتعلق بما يتعلق به العلم الخ اعلم ان المتعلق تعلقه ... بعض ال
على هذه المبصرات فيقوم البصر بكل جوهر وكذا السمع وسلمي صفاته فتامله
ولكن البصر في جوهر واحد والتعدد بالمبصرات والعلم يقوم بجوهر من القلب والتعدد

بعدم



بعدم المعلومات خلاف القدرة فانها تقوم بكل جوهر وكذلك الحركة فتامله و
علم ان كل صفة ايضا تتعلق بنفسها وبغيرها سوى ما يتعلق فانها تتعلق بغيرها ولا
تتعلق بنفسها الا ان العلم والسمع والبصر تعلقهما بالجميع من جهة واحدة
وهو الانكشاف واما الكلام فيتعلق بما يتعلق به العلم من وجوه كالخبر والنهي
والامر والوعد الخ و اما تعلقه بنفسه وبالواجب والمستحيل فمن جهة واحدة و
هو الخبر والله اعلم وقوله ايضا ويتعلق هو من باب ائتلاف المعنى في التصور لانه لما صور
بقلبه لا يبتدع ولا صوت الخ حكم عليه والله اعلم قوله وهو الذي عبر عنه في عبارة ا
لشيخ تسامح من وجهين الاول كونه اطلق عليه انه معجز والمعجز في الحقيقة هو الله
و الثاني اطلق المعجز على ما ليس معه ولا معبد على الصحيح لان المعجز يستعمل فيما كان
معه ولا معبد قاله في شرح الوسطى والكبرى وقوله بالنظم المعجز اي بالتناسب
يعني تناسب الاية بعضها مع بعض في النظم الحقيقي والله اعلم وقوله حقيقة لغوية
فيه تنبيه على مذهب المعتزلة القايلين انه مجاز لانه في شجرة عند هو وقوله
اخرج به الاصطلاح اذ لا يطلق في الاصطلاح عليه انه كلام الله قائم بذاته تبارك و
تعلى لان التلاوة حادثة وهو منزه عن الحوادث والله الموفق للصواب
وقوله كنه هذه الصفات الخ فيه تنبيه على مذهب من يقول ان من عرف صفة ادرك
كنهها وهو امام الحرمين لما يلزم من انقلاب الحقايق وهو ان ينقلب العلم جهلا
ومذهب الجمهور لا يدرك كنهه لقوله تعلى ولا يحيطون به علما وكذا لا يعلم الله
الا الله فتامله وقوله بعد معرفة ما يجب احترز به من قبل المعرفة فانه يخوض في الامور
حتى يتوصل الى العول الخوض واجب عليه قبل المعرفة والله المستعان وقوله وما
يوجد الخ جواب عن سؤال مقدر فتامله وقوله وفيه تنبيه والترتيب اخص من التقديم
والتاخير لان التقديم والتاخير يكون ترتيب الكلام بعضه على بعض ويكون في
ترتيب بان يقدم ما اصله التاخير وبالعكس والله الموفق وقوله فقد زلت
هنا القدم اقدام بعض اخطات عقول ولذلك اطلق الى الغلط مجاز لان الزلل يستعمل
بالقدم وقوله ثم سبع انما قال ثم سبع ولم يقل ثم تجب كما فعل
في مهمل اولا وجوب القدم يستلزم وجوب اللازم وقد نبه عليه فيما سبق
ولاجل الخلاف فيها والله اعلم او يكون تفنن في الوجوب الاول قوله فهو ما يجب
وقدم المعاني عليها لان المعاني تتعقل على حيالها بخلاف هذه وقد مهام الشبهة

للاستدلال لانه استدل بالمتفق فيهما على المختلف فيه لان المعتزلة وافقوا عليها
**اعلم** ان من تفاصيل موجبات المعنوية الواجبة للذات العلية فلا يغفلوا ان التي تقوم من عقائد
كقوله ليس بعالم مثلا او عرض وبان وجهل [illegible] كان بالاجماع واما الثاني ففيه اختلف
العلماء في كونه وحكي كفره عن ابن جعفر الطبري وغيره ومنه قال الشيخ الاشعري وذهبت
طائفة الا ان هذا لا يخرجه عن الاسلام وهو الذي رجع اليه الاشعري قال لانه لا يعتقده في [illegible]
ويقطع به انتفى من الضلال **وقوله معنوية** وحقيقة المعنوية على الجملة
هي ما كان من قوله وهي صفة ثبوتية الخ فتامل الحقيقة والله الموفق **وقوله** القائم
بذاته تعالى حكى الاستاذ ابو منصور في المقنع خلافا بين اصحابنا هل يقال في صفات الله
تعالى انها قائمة بذاته وهو مذهب الاكثر او انما يقال انما هي موجودة في ذاته ولا يقال
قائمة ولا يقال قائمة لما في اللفظ من الاشعار وهو قول الاشعري رحمه الله [illegible]
**قال** ولا يجوز ان يقال ان الله محل لصفاته لان الحلول في اللغة هو السكون انتهى **وقوله** تقوم
بموجود من حيز من الصفة النفسية والسلبية فانها لا يقال فيهما انها قائمة بل يقال
فيها ان الذات اتصف بهما اعني النفسية والسلبية **واما** القيام فهو من خصائص
الصفات الوجودية ولازمها ولهذا كان الاتصاف اعم والقيام اخص والله اعلم
وبه التوفيق **وقوله** ليس لها ثبوت في الخارج عن الذهن لا مفهوم له بل يكون لها
ثبوت في الذهن [illegible] نفيها مطلقا ذهنا وخارجا ومن اثبتها اثبتها ذهنا
وخارجا فتامله والله الموفق **و** اذا كان [illegible] في مفهوم كلام [illegible] في قوله
تعالى وربائبكم اللاتي في حجوركم فان مفهومه [illegible] في حجوره يجوز له نكاحها وليس
كذلك **و** كذا قوله تعالى وانتم عاكفون في المساجد فيكون مفهوم [illegible] اولا واح
[illegible] **وقوله** سواء كان وجوديا او عدميا
يعني سواء كان ثابتا للشيء بعد [illegible] الحدوث وغيره من اضداد السلوب اذ ليس بموجود
ولا معدوم [illegible] القيام [illegible] العرض وجودي [illegible] بالحدوث فان
كان الحدوث وجوديا لزم ما ذكرت لك فتامله وان كان عدميا لزم انتفاء الحكم بنفيه
او فقد من العالم وقس على هذا والله الموفق **وقوله** [illegible] لا يقبل [illegible] وجل الخ بيانه
لان حقيقة الواجب [illegible] في العقل [illegible] وهو الباطل [illegible] ومنه
والله اعلم **وقوله** وانواع المنافيات هذا تصريح بالمفهوم او جواب عن سؤال
هذا على مستقبل مقدر لانه لما قدم ان كل معان فهو ضد له لغة فيفهم منه ان الاصطلاح خلاف



ذلك **ثم** الاصطلاح على قسمين منطقي واصولي كما ذكر **و** انما قال انواع لان النوع لا بد
له من جنس وهو التنافي اذ لا يثبت النوع بدون جنسه والله تعالى اعلم **وقوله** تنافي
النقيضين [illegible] هو نفي المحال لا يتعقل وبيانه [illegible] ثم عطف عليه [illegible]
واخي المتضايفين [illegible] الضدين [illegible] والتنافي فيهما [illegible] باعتبار الوجود [illegible]
والله اعلم **وقوله** والعدم والملكة اعلم انه عد هذا القسم على مذهب المنا
طقة والمناطقة يعنوا الفلاسفة فان التنافي بين البصر والعمى تنافي العدم والملكة
بل نقل المنجور عنهم ايضا انهم يقولون التنافي بين القدرة والعجز تنافي العدم والملكة
ورد عليهم الجمهور وهو ظاهر لكل عاقل [illegible] مذهبهم والغالب ان المناطقة [illegible]
سبعة لا انهم هم الذين استنبطوا علم المنطق **واما** مذهب اهل السنة فالمنافيات
عندهم ثلاثة فقط والله تعالى **وقوله** [illegible] ان [illegible] به ولم يجد [illegible] قبله لان
النفي بعيد في الحصول لا في القبول لان الحائط ونحوه يقبل البصر والعمى ولا يتاتى الحصول
فتامله **وقوله** المتقابلان الوجوديان يحتمل ان يكون [illegible] لغة وان يريد اصطلاحا
فعلى الاول يتناول الاقسام الثلاثة [illegible] ثم اخرج الاول وهو النقيضان بقوله
الوجوديان وعلى الثاني يتناول الاخيرين فقط **وقوله** الوجوديان [illegible] والله اعلم
**واما** قوله [illegible] **وقوله** اذ المعلوم عند المحققين [illegible] منه ان غير
المحققين يقولون ان الابوة والبنوة امران وجوديان فتامله **وقوله** واهل الاصول
تصريح بالمفهوم لانه فهم منه ان غير اهل المنطق يقولون خلاف ذلك كما تقدم
**وقوله** اثنين فقط يفهم منه ان المثلين [illegible] من المنافيات عند اهل الاصول [illegible]
[illegible] اهل المنطق مع اهل السنة ولذلك قال [illegible] اصحابنا على ان المثلين لا يجتمعان
الخ **و** الظاهر ان مذهب اهل الاصول [illegible] جعلوا المنافيات اثنين فقط
يخرج المثلين **و** حد المثلين انهما لا يجتمعان ويمكن ارتفاعهما [illegible]
والمنافيات لان المنافي [illegible] هو الذي لا يجتمع [illegible] فتامله **وقوله** يخرج من هذا
[illegible] فانه لا يعدو على ذات الحق سبحانه وصفاته **فاما** من قال [illegible]
[illegible] الذين [illegible] الاخ [illegible] وعليه [illegible]
[illegible] الشيخ للخلاف [illegible] انهما لا [illegible] مطلقا والله تعالى **وقوله**
لو قبل المثلين اي لو قبل اجتماع المثلين على حدة [illegible] **وقوله**
واجتمع الى قوله للزم او يقبل اجتماع الضدين على حدة [illegible]

وندرها كذا لان النزاع في ان جنسا لوني القبول من التعاقب فان الجسم قابل لهما على
التعاقب من غير نزاع فتامله وبيان الملازمة في قوله لزم قوله بطل قبل المثلين
وبيان هذا الثاني قوله بطل المحل القابل لشيء الخ والله اعلم الى بطل في قوله
فيخلعه ضده او الاصل غيره والله اعلم وقوله بطل قبل المثلين لجائز الخ بيانه ان
الحكم على احد الشيئين حكم على مثله او مقابله وقوله والعدم [illegible]
الاولى اطلاق النقيض عليه مجاز والا فانه مساو للنقيض اذ النقيض حقيقة نفي
الموجود بعد اثباته وكذا ما بعده وقوله من عطف الخاص على العام بمعنى ان قلنا
بالثبوت على المعنى ومن يعني ان قلنا بالنفي فيشتمل الاثبات او العدم من يثبت الحال
والمستحيل وبعض الواجب كالسلوب والاحوال وطروا العدم خاص بالجائز
واما في النفي فالعدم اخص مثاله ان العدم انتفى عن الاله والحدوث انتفى عنه
عنه ايضا وكذلك طرو العدم في المستحيل كالشريك ونحوه وقوله
والمماثلة للحوادث واعلم ان المماثلة اعم من كل وجه من اوجهها العقلية
ما عدا التي عارضه بصفة حادثة جهة مساوية مع هاذين الامرين وقوله
للحوادث اخرج المحض والجلي المعدوم وقوله بان يكون جرما الباء سببية
واعلم ان ثبوت الجرمية اخص من المماثلة لان الفاعل كلما كان في طرف الثبوت
اخص يكون في طرف النفي اعم وقد عبر في قول المولى ومخالفته الخ ان ثبوت المخالفة
لغة اخص وانه اعم مفهوما وهي هنا بالعكس باعتبار ضدها لان ثبوت
الجرمية خاصة بالتحيز والمماثلة تثبت للمتحيز وللاعراض فتمييز المخالفة
باعتبار ضدها اعم من كل جهة من اجزائها ومن جهة [illegible] ما يقع من الاعراض
وغيرها وتقرير الكلام ان تقول لو كان جرما لكان محدثا وبيانه لوجوب
استواء المثلين في جميع صفات النفس ولو كان محدثا لانتفت المخالفة وبيانه
لاستحالة الجمع بين النقيضين لكن نفي المخالفة محال لثبوتها عقلا ونقلا واجماعا
نقلا ليس كمثله شيء الخ واجمعت الامة على ثبوتها له وثبوت المماثلة
محال لثبوت الجرمية لذات الحق محال لما علم ان المخالفة له واجبة وكذلك
في ثبوت كونه عرضا وحاصل ان وجهها هاهنا لا يختلف شيء وبيان الملازمة
واحدة وبيان الاستثنائية واحد ثم انظر ما بين الجرم وما عطف عليه
فقد يكون مباينا في العرض واعم في جهة الجرم لو له جهة والصغر والكبر

والاعراض

١٣٣

والاعراض ولا حسنة الزمان ومساويته المكان واتصاف الذات العلية بالحوادث
[illegible] وبيانه ايضا والله تعالى اعلم وقوله اي بان اخذ ذاته العلية لنا لجنس الجرم بان اخذ قدرا من
خالية عن الالواح وان كان يلزم عنه التحيز لانه قصدا الرد على من يتوهم انه جسم [illegible]
يرد عليه بقوله اي بان اخذ الخ لان الجرم يلازم التحيز عقلا والله تعالى اعلم وقوله
في جهة للجرم قال الشيخ سيدي السنوسي ككون العالم ليس في جهة وليس لها
جهة وهي متحيزة ولا مكان لها لانها يؤدي الى دخولها للانهاية له من الامكنة لان
المكان استقرار جسم على جسم وجرم ليس له جهة وهو في جهة لجسم آخر وهو
الجمادات وجرم له جهة وهو في جهة لغيره وهو الانسان تنهى عنه بعض هذا
بينهما عموم وخصوص من وجه واعلم ان الجهة خاصة بمن يعقل فقط دون الحيوان
البهيمي والجماد فليس لهاذين الامرين جهة والله تعالى اعلم وبه التوفيق كذا قال
شيخنا ابو العباس او الصرفي ثم رجع عنه قائلا ان الحيوان عاقلا وغيره لا بد له من جهة
واستدل بكلام الشيخ في الوسطى حيث قال الفوقية من عوارض الراس والبهيمي ليس
عوارض البهيمي وكذا القفا والخلف والامام وتحت فتامل [illegible] عليه وقوله او من
يتقيد بزمان او مكان اعلم ان المكان لا يتصف به الا الجرم فتكون المماثلة اعم
واما الزمان فيتصف به الجرم والعرض فهما يستويان الازم والملزوم كما مر وحقيقة
الزمان عند اهل السنة اقتران حادث بحادث والفلاسفة يقولون الزمان عبارة عن
حركة الفلك وما يرجع اليه من الساعات الاثني عشر والنهار عبارة عن طلوع
الفجر وطلوع الشمس من الافق والليل عبارة عن غيبة تحت الافق والنهار
عندنا ليس بجرم والنهار جرم وهو اجزاء مضيئة والليل اجزاء مظلمة ودليلنا
حديث اذا اقبل الليل من هاهنا وادبر النهار من هاهنا افطر الصائم وحيث قال
عليه السلام ولا يوصف بالاقبال والادبار الا الجرم ولا جهة لهما وقوله
او تتصف ذاته العلية اي ذكره ردا على المعتزلة لانهم يسلمون كل ما سبق
ويدعون انه اتصف بكلام حادث ونحوه فرد عليهم بقوله او تتصف الخ وان
كان من اسباب المماثلة فتامله وقوله حقيقة المثلين اعلم ان الشيخ
كان الاولى له ان يحد المماثلة بقول المماثلة عبارة عن الشيئين المتساوية
الخ لما كانت حقيقة المثلين تستلزم مفهوم اخذ المثلين لذلك وهو
الصواب واعلم ايضا ان الشيخ حد المثلين بالحد الخاص والا فالحد [illegible]

قف
على حقيقة الزمان
والليل والنهار وعلى
انهما جرمان [illegible]
الزمان [illegible]

المنتسا وبان جفظ واما في الجميع وفي البعض وهذا هو المراد هنا لا
غيره لان الشيخ قصد الوجه الواضح والله تعالى اعلم **وقوله** الاعراض جنس في حل
جيه اقسام الحكم العقلي وانواع المنافيات الاربعة ونحوهما **وقوله** النفس
لمنتسا وبان فصل خرج به اقسام الحكم العقلي وانواع المنافيات ودخل فيه
ثلاثة في كلها وفي بعضها وفي المعنويات **وقوله** في جميع صفات النفس خرج
به اثنان وهما المعنويات والبعض **وقوله** حيوان في الجنس خرج به الجمادات **وقوله**
ناطقة اخرج به سائر الحيوانات غير الانسان **وقوله** مجرى بالقوة اي بالقدرة على
النطق في جميع المنافع والامور فتامله **وقوله** يبس بمنتشر يعني اصطلاحا
واما اللغة فمنقول لانه جاء في المتشابه على جهة الاصطلاح **وقوله** اي مجرى بالقوة
انما جنس النطق بالقوة والفعل احترازا من تجنيس ان يا تتكلم في ان النطق
صفة عرضية اذ قد يكون الانسان ابكم **وقوله** بالقوة اي بالقبول لا بالحصول
**وقوله** في اسماء العالم الخ يعني ان العالم لما بينهم على الاغتصاص الى مادة من
بعضه لان العالم في الاصطلاح لا ينقسم لانه قسم واحد وهو ما سوى الله **واما**
الاجزاء فيصلح ان تنقسم اليها على الاصطلاح والله تعالى اعلم **وقوله** نبوله
الاعراض اي بشرط في الحياة فيعلم اذ لا يتاتى في الجمادات انها قابلة للقدرة وا
لكلام ونحوهما من غير شرط الحياة **و** تحتمل قبوله الاعراض من غير شرط فتكون
الجمادات على هذا قابلة للقدرة ونحوها ابتداء بلا شرط **و** الحياة انما يشترط
في الاتصاف وهو الحصول ولا شك ان الحصول خلاف القبول والله اعلم **و** هذا الثا
ني هو الظاهر لان الحوله صرح بمعناه في شرح الكبرى فقوله سبحانه غيرا منتظمة
الخ بالحيه **وقوله** والواو اعراض عطف الاعراض على الاول عطف عام على خاص مما
يشتمل على البياض مثلا ونحو العرض بالقدرة والارادة ونحوهما في حوادث
**وقوله** نحوهما يتناول الاحوال كالعالم او مريد الخ **و** عطفه على الصفات الحادثة
اخص لان العرض ما كان موجودا او الحادث موجودا او غير موجود كالاجتماع
والافتراق الخ فتامله منصفا **وقوله** التخصيص يعني قبوله للتخصيص وهو على
حدوث كونه خلاف العالم لانه قابل للتخصيص ببعض الجهات وليس ذلك بحر
على الله والله اعلم **وقوله** يكون شاء في الترتيب من الشكل الثاني **وقوله** وعولنا
جل وعز الخ نفى اجراء ولا شيء من الاله بمختص طرف **و** التقدير الجرم والعرض

حادث شاء

حادث لان معنى ان لا شيء من الاله بمقبل حادث بجهة الصغرى والكبرى حدوث العالم وكبرى
الكبرى وهو قوله فجيد الموجوب والغنا المطلق **وقوله** والاجماع على حدوث ما سوى
الله الخ عطف هذا الاجماع على الاجماع المتقدم عطف عام على خاص في الاخر لما يلزم عليه
من الدور فتامله **وقوله** حتى لزم لغار بعضنا بالنقل فلم يقع بالمعقول على حدوث الخ
ذلك الخصم من كلام ابن الحاج **وقوله وكذا يستحيل عليه تعالى ان لا يكون قائما**
**بنفسه الخ** وعطف نفي القيام بالنفس على المماثلة من عطف العام على الخاص بكون هذا
او ما بالتجنيس الخاص واما التجنيس العام فيعكس هذا **و** عدم القيام بالنفس اعم
من ان يكون الفاعل كلما كان في طرف الثبوت اعم فهو في طرف النفي اخص لان القيام
بالنفس في الثبوت اخص من المخالفة ونفي النفي بالعكس لاجل المخالفة في الثبوت
اعم من المخالفة ونفي النفي بالعكس وكذا القيام بالنفس واجب بان نفيها في النفي اخص
من نفي القيام بالنفس وكذا الوحدانية فانها في الثبوت اعم من القيام بالنفس وبالعكس
في النفي وكذا اجزاؤها ينافي الجميع منصفا **وقوله بان يكون صفة** تقدم فيه انه
كان صفة ملزوم لانتفاء القيام بالنفس هو اللازم بيانه لاستحالة قيام الصفة بنفسها
لكن نفي القيام بالنفس محال الثبوت عقلا برهانه ثم يبنى عليه ابطال قول النصارى الى
الله في قوله تعالى اله الكلمة وانتفت الاجماع عليه **وقوله او يحتاج الى مخصص**
تقدم بيانه لو احتاج الى مخصص لنفى القيام بالنفس لاستحالة الجمع بين النقيضين وابطله
لكن نفي قيامه بنفسه محال الثبوت عقلا وشرعا العقل التي تقدم في البرهان
الاول **وقوله** اي الاشياء التي ليست **اعلم** ان تجنيسي المعاني بالاشياء التي ليست
بذوات عام فيشمل الموجود وغيره وتجنيسي لها في الاصل يقتضي الموجود وهو
تجنيسي في الاصطلاح لانه قال ما يكون صفة يقوم بمحل ولا يقوم بمحل لا الوجود
وما يلازمه **واما** النفسية والسلبية فليست المعنى لا يقوم به النفي الا ان يتناول
احدهما بمعنى الاخر فيعيبه عكس السلب وبان انما يقع في الا وفقنا بمعنى قوله صفة
يقوم بمحل اي يكون صفة يتصف بها المحل ولا شك ان اتصاف المحل بالصفة يحوي
في النفسية والسلبية والمعاني والمعنوية فيعيد والله اعلم هذا منسوب الى شيخنا
ابو الحسن او الحجرة ومرجع عنه الان وبعض منه **واما** ما استغنا منه في الجيد انه في الاصل
اراد الوجود وكذا في شرحه اراد الوجود بدليل ما بعد عن له اي الاشياء التي ليست بذوات
وهو قوله يحتاج الى محل اي ذات يقوم بها ولا يقوم بالمحل الا الا من الوجود هو اصلا

تعالى

بعد

غيره يتصف بها هكذا قوله رحمه الله قال وايضا الذي الجاه الى التعبير بالصفة مذهب الفصلي فانه نازع الصفات وجعلوا الذات العلية تترجح من بعض احوال يقتضي مذهب الجاحد بقوله ان بين لمعنى معنى من المعاني والمقصود منه ما في الاصل وتعليله التجسيد والاحوال التجسيد من بين شتى وعلى هذا البحث ورجع ورد على من اخذ بالتاويل لا وراثة وكانه لم يخالف عنه ابدا ونسبه اليه بعض الطلبة تخطا هنا فتامله والله الموفق للصواب **وقوله الا يكون واحدا** وعدم الوحدانية امر صادق ايضا بنية في الجوهر والعرض والفصل ونحو ذلك فتامله **و**مع عدم القيام بالنفس مع المماثلة متساو **وقوله بان يكون مركبا الخ** تقدير له لو كان مركبا لانتفت الوحدانية محال ثبوتها عقلا ونقلا واجماعا عقلا بين هانها ونقلها قل هو الله احد ونحوه وانعقد الاجماع على ذلك **و**كذلك الكتب في الصفات ونحوه في الا فعال اي بطل واحد وبيان الاستغنائية واحد فتامله **وقوله** ومايقتضيه منها الخ كقوله تعالى طبنه ءاحم فد انزلنا الاية وكقوله تعالى واذ انتفعتبيع ما ابينه الاية ونحو ذلك مما هو كثير **وقوله وكذا يستحيل ابضا الخ** انما قال ايضا لانه لما رجع ما بيناه في المسلوب انتج بطلانه في المعاني ولهذا قال الجيل والله اعلم **وقوله** قد عرفت ان هذه الخ معرفة القدرة انها واحدة تعرف من باب الوحدانية من قوله اي لا ثاني له في ذاته ولا في افعاله وعموم التعلق من قوله والقدرة والارادة المتعلقة الخ **وقوله** اذ لو اختصت ببعضها دون بعض لا فتقرت بيانه لاستواء الممكنات ولو افتقرت لكانت حادثة بيانه لان الخصص لا يكون الا حادثا ولو كانت حادثة لزم حدوث الذات العلية بيانه لان حدوث الصفة يستلزم حدوث موصوفها فكون حدوث الذات العلية محال بما عرفته مما وبقايها وحدوث الصفة محال وافتقارها محال واختصاصها محال وعموم التعلق بها واجب **وقوله** فلو اتصف تعالى بالعجز لا نتفى العموم الخ بيانه لاستحالة الجمع بين الضدين **وقوله** وايجاد شيء من **العالم مع كراهته الخ** الكلام وبيان ترجيحه لو اتصف بالكراهة مع لزوم لا نتفاء القصد لازم بيانه لاستحالة الجمع بين الضدين لانه يفيد القصد على الله محال لثبوته عقلا ونقلا واجماعا وكذلك في الذهول والغفلة والتعليل بمعنى طبيعة اجمع والى بطل واحد وبيان الاستغنائية واحد **وقوله مع كراهته** اعلم بمعنى الكراهة

بعدم

بعدم الارادة وهو عدم القصد وعدم القصد لازم للكراهة وللصحة والغفلة هذا والازم اعم من كل واحدة من هذه الاربع الكراهة وما عطف عليها على وجه ان عدم القصد لازم لها واللازم اعم فتامله **وقوله اي عدم ارادته** اعلم ان كل ما في هذا الا ارادة عند حقيقي ما عدا الكراهة فانها عدم وملكة لانه جمعها بعدم الارادة هكذا انتسب الى شيخنا من قرا عليه او اصلاح وحضرته من غير ذلك فقال الشارح بينه وبين الارادة والكراهة تعالى الضدين **قال** واتصف الكراهة بعدم الارادة فيحترز به من الكراهة الشرعية فانها لا تنفي الارادة هكذا ثبت عليه **واعلم** ان الشيخ اراد بمعنى الكراهة العقلية لا الشرعية المنبه عليها في الشرح اذ بينهما عموم وخصوص من وجه فيجتمعان في كفر المؤمن حكما وشرعا وعقلا وانفردت الكراهة الشرعية في كفر الكافر وتنفرد الكراهة العقلية في ايمانهم **وقوله** او مع الذهول والغفلة الا هو عبارة عن غيبة امر لم يسبق لك به علم **و**الغفلة اعم تكون مع سبقية العلم بدون سبقيته **و**هي عبارة عن غيبة امر سبق لك به علم او لم يسبق قاله في شرح الكبرى **وقوله** او بالتعليل لازم واللازم اعم وهو نفي القصد انه ينتفي بالكراهة وبالذهول وبالغفلة الخ **وقوله** عامة التعلق تسليم عمومها وكونه يستحيل وقوع شيء منها بغير ارادة فتسليمه ما تقدم له في عموم القدرة ووقوع شيء منها بغير قدرة بما تقرر هنا كذا في هذا **وقوله** وذلك هو مرتب على مفهوم ما قبله اي القصد الى وقوع شيء وكذلك ما بعده هو مبني على قوله بغير **وقوله** لضدك الواقع يعني لوجود فعل لامطلقا لانه اذا وجد الله الحركة واراد ها بمعنى السكون مع بسط الله فتامله **وقوله** والا اجتمع الضدين يحتمل ان يرجع لما يليه اي ولو لم ينتفي الواقع بالقصد ارادته **و**يحتمل ان يرجع لقوله فيلزم ان يستحيل وقوع الخ اي ولو لم يستحيل وقوع الخ وهذا ابعد والظاهر الاول وهو الذي اختاره شيخنا ابو الحسن فعلى الاول يلزم عليه اجتماع الضدين بذات المتعلق فقط وعلى الثاني يلزم عليه اجتماع الضدين في ذاته العلية سبحانه وفي ذاته وفي ذات المتعلق وبيان الملازمة لعدم البيان والله تعالى اعلم **وقوله** وفي انتفائه تعالى الخ قال شيخنا ابو الحسن قوله وفي يعني الواقع في القصد وفيه قال بعض اشياخنا فيه الاستحالة ورد عليه الشيخ ابو الحسن قائلا لو اراد المصنف الاستحالة لقال وفي بناء التانيث وحينئذ فلا وفي حال كله مع علوه اراد الواقع في القصد **واجيب** بان قال انما قال وفي لانه



[illegible] ... بالاستغناء وجودية والكراهة ... [illegible]
[illegible] ... باب النفي ومصدر للنفي ... [illegible]

ازم الوصف والوصف ملازم وما ذكر شيخنا اولى لا هو من ملفاته بنفسه وغيره من
اشياخنا عن سيدي عبد القادر بن خدة ولم يرضه شيخنا والله تعالى اعلم و به
التوفيق **وقوله** الطبيعة من الفلاسفة **اعلم** ان الطبيعيين نوع من الفلاسفة
لا كلهم و بعضهم لا يقولون بالتعطيل ولا بقدم العالم ويقولون بالفاعل المختار
هو الله تعالى الا انه بحسب النائبين بالحادثات **و** لذلك اتى الشيخ بمن التي هي
للتبعيض وعلى هذا فان الانقسام الثلاثة عند الفلاسفة والطبا يعيين والله تعالى
اعلم **و** ينقسمون الى ثلاثة اقسام **قسم** قال ان الله تعالى والنو الطبيعة **و**
**قسم** قال ان الله تعالى طبيعة و هم الطبايعيين **وقسم** قال ان الله تعالى مختار
وهم البراهمة وكبروا بانكارهم بعثة الرسل وانكارهم البعث فقالوا ان الرسل
ياتون بالتكاليف والمشق وغير ذلك بل احلوا بعثتهم لها دا والله اعلم **وقوله**
الملكهم الله **فان قلت** ان هذا من المؤلف غير هو لا يعلل **فجوابه** انه جار على
من عليه السنوسي فانه يقول ثلاثة يجوز عشرتهم سلط جاهل وعابس هالك بل
لكباير وما حيايه عه و هو نص صريح **وقوله** ذلك كفى صراح اي واعتقادهم
كونه علة او طبيعة كفر صريح مع قصص نعم بتجهيلهم لا بتجهيم وفقا يومي اليه جنبه
الخلاف **وقوله** واللازم الايوجد **و** بتجهيه واللازم ان يكون فيما او حادثا فجسما له
كالملزوم وجمودلك نكره وان كلفه بما ان لا يوجد الجعل الخ وصرح بعد الا انه
اخص من الاول والله تعالى اعلم **قوله** وخذ من البرهان بان الاستثنائية **وقوله**
والعامل المرقوله ثلاثة فان في شرح الصغرى و وجه الحصر فيها ان كل مؤثر لا يخلوا اما
ان يصح منه الترك اولا الاول هو الفاعل المختار **و** الثاني اما ان يتوقف اقتضاؤه على
شرط وانتفاء مانع ام لا الاول الطبيعة والثاني العلة انتهى منه **وقوله** موجودة
عند الفلاسفة والفاعل المختار عندهم هو الله الذي خلق النار مثلا لكن النار تحرق شيء
بطبعها فكيف وامر هذا دعه انتم وسماه بسرا ضرر يستعمل الله تعالى الطاعنية وقوله
**وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل وما في معناه** الخ لو اتصف الالاه بالجهل
او الظن او الشك او الوهم او النسيان او النوم او الذهول او الغفلة او العلة او
الطبيعة لانتفى العلم بيانه لاستحالة الجمع بين الضدين لكن نفي العلم محال لثبوته
عقلا وشرعا واجماعا واتصافه تعالى بالجهل والظن والشك الخ محال لثبوت العالم
له واجب **اعلم** ان كل ما ينافي العلم كله اضداد حقيقة سوى الجهل البسيط

جائزه



جائز عدم اصرفوا الامو بل كلتجسن بقدرا نما الشيطان بينه وبين العلم تعاهد الاضد **تنبيه**
فان قيل شيخنا والفاضل ان عجبت الزانة نلقا ما هو نقيض مساو هو الوجود والعدم **و**
القدم والحدوث **و** البقاء **و** الفناء والعقلية والمماثلة **ومنها** ما هو نقيض
حقيقة ما سوى ما ذكرنا **و** هو القيام بالنفس ونقيضه **و** الوحدانية ونقيضها في وخلاف لكن
من كلام الشيخ حيث قال الا يكون قائما بنفسه **و** ان لا يكون واحدة والوجود لكن في غيرها
والله الموفق **ومنها** ما ذكر من حقيقة **و** هي القدرة والعجز **و** الارادة وما يا ضيقها
**و** العلم وما ينافيه من الجهل البسيط **وانما** نبهنا على هذا التفاوت
التنافي بينها وبين اضدادها نقيض مساو لا يخفى خاصيتها ولعل التنافي
بين الوجود والعدم تنقيص حقيقي واختيار الشيخ حيث قال ان اعتبار عدم ثبوت
امر ونفيه نقيضه بينهما ان يكون احدهما ثبوتا والاخر عدما وهو كذلك هنا بان الوجود
عدمي والعدم ثبوتي وكذا القدم عدمي والحدوث ثبوتي وكذلك البقاء والفناء
**وحاصله** انه لم يطلق النقيض المساوي وما قاله هذا الاشياخ بخلاف قول
سيدي السنوسي في تاليفه المنطق حيث قال الشيء اما ان يكون نقيضا كالقدم ونقيضه
او مساوي المنقيض كالقدم والحدوث فمعلوم وكلام سيدي على افراد من اواخر
لكلام الشيخ والله اعلم **وقوله والموت** الموت في حق الله تعالى عبارة
عن عدم الحياة فهذا يشمل القديم والحادث او كون حياته بروح خارج تعلق
**و** في حق الحادث عبارة عن مفارقة الروح للجسد وعلى هذا لا تعم القديم والحا
دث وانما يطلق على الحادث وحده **فائدة** اعلم ان الروح خلاف الحياة لان
الحياة تعنى من المعاني والروح انها جسم على المشهور على ما قاله ابن عرفة
بدليل بعض الناس تكون بعض اعضائه ميتة وبعضها حية نا طقة اعلى هنو
من يقول انها معنى **قال** الفلاسفة اختلفوا في الموت هل هو صفة وجودية
وهو قول او لا تقتضي عدمية وهو قول ابو اسحاق الاسفرايني انتهى تفريع
استحالة الموت ان تقول **لو** اتصف بالموت لانتفت الحياة بيانه لاستحالة
اجتماع بين الضدين لكن نفي الحياة محال لثبوتها له عقلا وشرعا واجماعا **و**
يستحيل ايضا عليه تعالى الموات و بين الموت والموات ان الموت عبارة عن
مسبقية حياة والموات عبارة عن من لم تسبقه حياة كالجمادات **وقوله**
والمراد بالصم والعمى في هذا الموضع وفي هذا الموضع لانه حد هنا

العمى

بالمراد الخاص بالله تعالى وهو عدم السمع لمشيع اي شيء كان او غيبة اي ضوء كان
وهذا الايثار جه الحادث به **واما** العام عبارة عن عدم السمع من المسموعات
وعدم البصر عن المبصرات **وما** يختص به الحادث هو عبارة عن عدم سماع صوت من
الاصوات والعمى والصمم عبارة عن عدم ادراك جسم ولون وكونه وهو الحركة
والسكون والله اعلم **و** تقريب استحالة الصمم والعمى على الله تعالى ان نفي الى
انصافه بالعمى والصمم لانتفا السمع والبصر بيانه **ف** استحالة الجمع بين الضد ين بحيث
نفي السمع والبصر محال لثبوتهما عقلا وشرعا واجماعا **وقوله** والمراد بالبكم
الخ يشترك فيه القديم والحادث **واما** الخاص به تعالى فهو عدم الكلام الخ ولو من
بعض صفة لولا انه **واما** الخاص بالحوادث فهو عبارة عن عدم النطق بالكلام المركب
من الحروف والاصوات فتامل ذلك كله **و**كان بعض الناس يزيد في الحد الخاص بالله
في العمى والبكم قوله او كونه كلامه بالحروف والصوت في العمى او كونه بصره بحد
ثة **و** في الصوت او كونه حياته بروح فهذا كله يستلزم الحدوث في حق الاله **وقوله**
الفصاحة والبلاغة فاما جعل فيها او البلاغة اخص فتامله **وقوله** الادبية زيد بالقل
هو بيان المطابقة لقوله ولو بلغ الغاية الخ وبيان الاختيار بالاولى وهو قوله احد هما الخ
**وقوله** العدم وبيانه الاختيار **وقوله** ويستلزم وفاعل يستلزم ضمير يعود على العدم
وفاعل انصافه ضمير يعود على الاله او على الكلام اي ويستلزم العدم حدوث
الاله الذي اتصف بالكلام او الكلام الذي اتصف بالحروف والاصوات **و**من نعت
لمنعوت محذوف اي الكلام الاله وهو الظاهر لمناسبة بعده من قوله يتكلم
المتكلم وهو الاله تعالى عن ذلك علوا كبيرا وبيانه لما استحال الخ وهو
وهو ايضا بيان لقوله بلو كان مولانا الخ وانما قدمه نبه الدعوة وتركيبه
بعده نبه البرهان وقدمه لانه رابط لما قبله ايضا والله تعالى اعلم **وقوله**
لما استحال الخ بالمستحيل هذا **وقوله** تبكم المتكلم بيانه لاستحالة
الجمع بين النقيضين **وقوله** بل لزم الخسة بل ضرب انتقال من محال الى محال
اشد منه في الاستحالة لانه يلزم من الاول الدلالة على النقص والتلف
ونحو ذلك بخلاف هذا فتامله **وقوله** ملازم لمعنى البكم وبيانه ما سبق
وهو قوله لما استحال الخ **وقوله** بمثلهما والمثلية الخ هنا
نقة بيانه بهما اي الكلام اللفظي والنفسي والله تعالى اعلم **و**يستحيل ان يكون

المثلية

المثلية اي بسبب انصاف الاله بهما وبما يماثلهما من بقبول الحصيين ونبع
الطلاب فتامله **وقوله** فيه وجه تعالى خبير او مبتدا حال من الضمير في الواصف
**وقوله** ثم ان انخاد الملك الخ وبيانه الاعتقاد المماثلة في الحيوانية **وقوله** ومن
المعلوم ضرورة هو بيان الاستثنائية **وقوله** في البلاغة والعمه عطف تعجيبي فتامله
**وقوله** وقد ورد عن بعض الخ هو استئناف وكذا ما بعده **وقوله** ووحدته حقيقة
اي كلام الله **وقوله** **واضداد الصفات المعنوية الخ** اعلم انه اطلق عليها
اضداد في اللغة والا فعيبها انتصاب كالمعاني **وقال** الجعوده تاقل عن الوزان التنافي بينهما
تنافي الضدين فانظر توجيهه في محله في الاصول **وقال** شيخنا الخ المنتهي عنده ان
التنافي بينهما تنافي المتضايفان لانهما امران ثبوتيان فتامله **وقوله** **واضحة** قال فيه
لم قال واضحة ولم يبينها كاضداد المعاني الواجبة وتقدم له انه لا يستغنى بالعام عن
الخاص وما الملزوم عن اللازم في العقائد وهذا الكلام ينافيه **الجواب** انه تقدم له الا
يستغني عن البيان العشر واما الاخ فلا هنا فهو سهل فتامله **وقوله** من هنا من هنا سببية
ويصح ان تكون للبيان والاول احسن والله اعلم **و**قوله فيجعل كل منكر او نزيه **بقوله**
كل منكر اخرج الواجب والمستحيل على راي المتكلمين **واعلم** ان كلا هنا في العقائد
خلاف كل في علم المنطق لان كلا عند المناطقة منقسم كل وكلي والكلية وهنا من باب
الكلية **وقوله** او تركه سلك مذهب الاشعري ويفهم منه انه فعل الخ على من اسند الفعل
لغير الله ويفهم منه الرد على من اوجب البعض واستحال البعض ويفهم منه على ان الفرك
ليس بفعل على احد القولين لعطفه على الفعل والله اعلم **وقوله** لما وقعت ممكنة وبيا
نه اذ لا فائدة في وقوعها **و قوله** وذلك باطل هو بيان الاستثنائية للاوقف والله
تعالى اعلم وبه التوفيق **و**قوله **اما برهان** اعلم ان اما كلمة
كلمة فصل في اخبار وفي بقراءتها كلمة استفتاح وهو من افصاح الكلام واختلف
في اول من نطق بها قيل ادم وقيل داود عليهما الصلاة والسلام في قوله تعالى وءاتينه
الحكمة وفصل الخطاب على بعض التاويلات وقيل رجل من العرب قبله وقيل هي
كمهمى لكونها تعلق شيء على شيء وقيل انها حرف ومهمى اسم اي مهمى يكن من شيء
جلة انما تعليقها قطع وشبه بالقطع كما كان هنا اي اما حدوث العالم فدليل
وكقولك اما طلوع الشمس بكذا او الظن كقولك اما زيد وقولك اي اما فقد وجبت فدليل
معنا والله تعالى اعلم **قال** الشيخ التي والى هذه الكلمة على وجهين منهم

من جعلها مركبة اما بعد ومنع من يجرد ما بعدها و ... منهم من يجرد اما عن بعد
ومعناها انقطاع لسابق واستئناف للاحق ويقال لها كلمة استفتاح لان المتكلم يستفتح
بها ما بعدها وكلمة تفصيل معناه تبيين ما بعدها وكلمة تجنيس وكلمة فصل معناه
فصل به ما بين الاول والثاني وقال اختلف في اول من نطق بها داود عليه السلام وقيل
اول من قالها قس بن ساعدة الايادي وكان من اهل الفترة التي بين عيسى وسيدنا محمد
صلوات عليهما وكان في عمر ستمائة سنة وروى ان النبي صلى الله عليه وسلم بسوق عكاظ
على جمل ازرق وهو يعظ الناس وقال فيه النبي صلى الله عليه وسلم يبعث امة وحده
وكان اول من ءامن بالبعث وقيل اول من قالها سحبان بن وائل الذي نسبت اليه الفصاحة
وهو الذي قال لقد علم الحي اليمانون انني اذا قلت اما بعد اني خطيبها انتهى منه وقال
الشيخ السنوسي في الفتح الرباني في شرح عقيدة ابي محمد القيرواني وقد كان النبي صلى الله عليه وسلم
يستفتح بها في خطبه واختلف في معناها فقيل الخروج من الشيء الى الشيء فكانه يقول
دع ما نحن فيه وخذ في غيره وقيل معناها مهما يكن من كلام اذا ال بعد الكلام الذي ذكرت لك
فهو كذا وقيل تنبيه المخاطب فكانه يقول افهم ما القي اليك مع احتمال
بعد قولي اما بعد وقال و اما كلمة تفصيل وقيل كلمة تجنيس وقيل كلمة استئنا
ف وهي كلمة اخبار تضمنت معنى الشرط ولهذا اتى في جوابها بالفاء ونفع بها اما
بعد تعبد بيدا حيث تقديمه بكذا وكذا والتحقيق والتفصيل والشرط انما هو في اما
خاصة دون بعد ... تفصيل نائب عن حرف الشرط وفعل ... بعد على الحركة
دون السكون لئلا يقع الجمع بين ساكنين والمشهور فيها ضم الدال واجاز الفراء نصبه
منونا وهشام فتحه من غير تنوين وبعد في موضع الابتداء والخبر في الجواب وهو
قوله حدوث العالم الخ وقد يكون ما بعد منصوب اذا كان الجواب امرا او نهيا
كقوله تعالى فاما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر ومثال الامر اما زيد فاكرمه
انتهى وقوله برهان واعلم ان الشيخ بين هنا حدوث العالم على
ابطال المستحيلات ليعلم منه اثبات الواجبات وهو قياس الخلف وهو اثبات
المطلوب بنفي نقيضه وقوله وجود تعلق يحتمل ان يكون اراد بالوجود الصفة
الزائدة على الذات كمذهب امام الحرمين او اراد به نفس الذات على مذهب الاشعري
فعلى الاول استدل بالصفة على الصفة لان الحدوث صفة للعالم والوجود صفة للاله
وعلى الثاني استدل بالصفة على الموصوف ثم استدل به اما على الصفة

او على



او على الذات يقال فيه الدليل وهو العالم ونفس الدليل حدوثه ووجه الدليل
افتقاره والوجه الذي يدل منه الدليل هو استحالة حدوثه لنفسه والحاصل
انه يستدل بالحادث على القديم ولا يصح العكس خلافا للصوفية فانهم استدلوا
بالقديم على الحادث وهو مرتبة عالية وقد يستدل بالحادث على الحادث وبالقديم
على القديم كالعرض على حدوث الجرم والسمع والبصر والكلام بكلامه القديم ...
في محله وقوله لو لم يكن له محدث الخ يحتمل ان يريد بقوله لو لم يكن له محدث
نفي المحدث مطلقا وقوله بل حدث لنفسه تصريح بالمفهوم وهو تقرير شيخنا
ابو الحسن ويحتمل ان يريد المحدث الفاعل لا ... والكلام يدل عليه وقوله
بل حدث بنفسه ... لانه لم يقل احد من الكفرة ان زيد امثلا له محدث من جنسه
او احدث نفسه واما وجود الحادث لنفسه فقد قالت به الدهرية وهذا تقرير
شيخ شيخنا سيدي عبد القادر بن ... ويحتمل ان يريد الفاعل من غيره او احدث
نفسه فلما ان حمل الكلام واحتمل سقط به الاستدلال ... ابطال
وهو ... يحيى بن عيسى الزواوي وحمل كل ... والاضطراب فقد على هذا
وكتب الاعراب واعلم ان لو تدخل على اثباتين او على نفيين او على اثبات
ونفي او على نفي واثبات فهي ... اربعة وقد استعملها المؤلف
كلها في هذه العقيدة فيقال فيها عند سيبويه حرف امتناع لامتناع مطلقا
واما المناطقة ان دخلت على اثباتين يوافقون سيبويه ويخالفون في النفيين
فقالوا فيها حرف وجوب لوجوب والاثبات والنفي يقولون حرف امتناع لوجوب
والنفي والاثبات يقولون فيه حرف وجوب لامتناع ودخلت لو هنا على نفي واثبات
فيقال فيها حرف وجوب لامتناع اي وجب المحدث لامتناع التساوي والرجحان
بلا مرجح ولا يستعمل ايضا الا القضية المتصلة لكي ينتج الضروب الاربع وهو
ان يبين التالي الذي هو اثبات التساوي والرجحان ينتج عين المقدم الذي هو
نفي المحدث وحدوث العالم لنفسه نقيض التالي الذي هو نفي المحدث
وحدوث العالم لنفسه ينتج نقيض المقدم الذي هو ثبوت المحدث ونفي
حدوث العالم لنفسه ونقيض المقدم الذي هو ثبوت المحدث ونفي حدوث
العالم لنفسه ينتج نقيض التالي الذي هو نفي التساوي والترجيح بلا مرجح فتامل
بعد اللازم وهل هو مساو او اعم والقاعدة ان اللازم اعم على ما تقرر وقوله

والترجيح

لزم بيانه التسلسل الدائر وهو قوله في الشرح لو وجود كل من دائر الخ **وقوله**
**ودليل حدوث العالم** تقديره حدوث جميع العالم واطلق العالم عليها بجوز في مشى
اعم دخل فيه الجوهر والعرض **و** الدليل عليه انه اراد جميع العالم قوله ملازمته للاعراض
**ولك** ان تركيبه وما بعده بالاستثنائي قوله لزم احد الامرين الخ كما تركيب تركيب الاول
بالاقترانى **و** تركيبه ان تقول احد الامرين اما الوجوب والقدم يستحيل ان يكون محطوط
اجل صحة الصغرى لاستحالة الجمع بين النقيضين كما من امستحال ان يكون معاودا للتيسر اجل
نفسه فلا بد له من مرجح صحة الكبرى لانه لو لم يكن له محدث الخ **ينتج** احد الامرين
لا محدث **او تقول** العالم يستحيل ترجيح وجوده على عدمه بلا مرجح وكل ما استحال
ترجيح وجوده على عدمه فلا بد له من مرجح بيان الصغرى لاستحالة الجمع بين النقيضين
**و** بيان الكبرى لان استحالة الاول يوجب استحالة الملزوم **و** تركيب ما بعده بالاقترانى
لظاهر لان الدليل الاول ركب تركيبه من قوله **اي** الجرم يلازم الاعراض الحادثة وكل من
يلازم الاعراض الحادثة فهو حادث **ينتج** الجرم حادث **و** صحة الصغرى المشاهدة
**و** صحة الكبرى لاستحالة ملازمة القديم للحادث ويصح ضرب الدليل كالاول **والاستثنائي**
في الاول لو لم يكن الجرم حادث لم يلازم الاعراض الحادثة بيانه صحة الكبرى وصحة الاستثنائية
بيعة صحة الصغرى **وقوله** حدوث الاعراض الخ **ولك** ايضا ان تركبه بالاقترانى فتقول
الاعراض متغيرة وكل متغير حادث ينتج الاعراض حادثة **و** صحة الصغرى بيان
لمشاهدة **و** صحة الكبرى لاستحالة التغير على القديم **و** الدليل الاستثنائي
لو لم تكن الاعراض حادثة لما تغيرت بيانه لاستحالة التغير على القديم والاستثنائية
بالمشاهدة والله تعالى التوفيق **وقوله** وان استدل بعضهم الخ **اعلم** ان استدلاله
بالحادث خلاف استدلال من استدل بالقديم لانه لما كان حدوث الجرم خفيا
وحدوث الصفة ظاهر استدل بها على حدوث الجرم وفي القديم خلاف هذا لانه
لما كان قدم الذات ظاهر بداية ولما كان قدم الصفة خفيا اخره لاجل الجاحدين
والله تعالى اعلم **وقوله** مع انه مساو وهو تمام اللازم ليلا يتحد الشرط مع
الجزاء الذي جيء هو الحدوث ولا يطيق عليه ايضا المذكور **وقوله** بعد ان
او وجد فيه الخ اجمال بعد تفصيل **وقوله** لما وجد شيء بيانه لاستحالة وجود
الشيء بدون مخصصه **وقوله** **لو لم يكن قديما لكان حادثا** بيانه لانحصار
الموجودات ولو كان حادثا لافتقر بيانه لان كل حادث لا بد له من محدث **و** لسوابقه

الله

الله العالم لا فتقر فاعله بيانه لا متناع المماثلة وبني على الافتقار فساد الدور او التسلسل الصدق حقيقتهما
عليه لان الجرم والتسلسل محالا وان بطل ان العالم محال وجد وثبت محال ان بطل ان القدم واجب
لله وهو المطلوب **ولو** دخلت على نفي واثبات فتقول فيها حرف وجوب لامتناع اي وجب
القدم لامتناع اي وجب القدم لامتناع الحدوث والضمير في الى بعده هنا نتيجة **وحاصله** ان الضرب
الاربعة تنتج في برهان الوجود **و** برهان القدم **و** برهان البقاء وبرهان المخالفة **و** برهان القيام
بالنفس سوى برهان الوحدانية وبرهان المعاني الاربعة لا تنتج الضرب فيها فتامله
**وان** شئت تركيب البرهان بالدليل الاقترانى **فتقول** الاله يستحيل عليه الحدوث وكل
من استحال عليه الحدوث فهو قديم **ينتج** الاله متصف بالقدم **و** صحة الصغرى لو كان حا
دثا لافتقر **و** صحة الكبرى لاستحالة ارتفاع النقيضين وهذا في جميع البراهين المذكورة
هنا وطريقة شيخنا ابو الحسن تركيب الاقترانى من اللازم **وقوله** لا محدث الاول فيجمع
في اثنين فقط **وقوله** مباشرة في ثلاثة **وقوله** او بواسطة في اربعة واسم ان يعود على
الاله العالم والاول يعود على الخ فليه والاضافة باللام واسم يكن عائد على الاله العالم
وضمير بعد عائد على الاول وضمير احدثه مفعول فيه خلاف يحتمل العالم وما احدث
هو اسم الاشارة والله تعالى اعلم **وقوله** من تسلسل مرتبة نفسه ومرتبة من خلقه
لكونه قبله قاله في شرح الكبرى **وقوله** ايضا بمعنى تسلسل او مراتب في سورة الا تنسيس
او مراتب في الكثير من ذلك **وقوله** **لو امكن ان يلحقه العدم** تامله فانه جعل نفي
القدم لازم للاعم الذي هو الامكان ويكون نفيه للاخص الذي هو الحصول احرى وهو
نفي القدم ليس لازم لامكان لحوق العدم بنفسه بل بوسايط فتقول لو امكن ان يلحقه
العدم لكان وجوده جائز بيانه لصحو حقيقة الجائز عليه ولو كان وجوده جائزا لافتقر
بيانه لاستحالة وقوع الجائز بنفسه ولو افتقر لكان حادثا لان الشيء المخصص لا يكون الا حادثا
ثم ولو كان حادثا لانتفى عنه القدم لاستحالة الجمع بين النقيضين **ولو** هنا في تخلف
على انما بين نقيضين هما منفيين بعد الاستثناء فيقال فيها حرف امتناع عند الجميع
وكذا ان تثبته في دليل **الاقترانى** فتقول الاله يستحيل نفي قدمه وكل من استحال نفي
قدمه فهو باقي ينتج الاله باقي **و** صحة الصغرى التركيب الاول **و** صحة الكبرى التلازم بينهما
عقلا فتامله **قوله** **والجائز لا يكون وجوده الا حادثا** يقال اي فرق بين الجواز
والحدوث وبين الجواز والوجوب وبين الوجوب والحدوث اما بين الجواز والوجوب بينهما
عموم وخصوص من وجه ايضا فيشتركان في الجرم موجود جائز وينفرد الوجوب في الجواز

في الذات العلية موجودة غير جائزة وأما بين الجواز والحدوث عموم وخصوص من وجه
يصدقان معا في الأجرام والأعراض جائزة حادثة وينفرد الجواز والحدوث في الجائز الذي علم الله
أنه سيكون جائز غير حادث وينفرد الحدوث بدون الجواز في التعيين للجرم حادث وليس بجائز وأما
وأما بين الوجود والحدوث عموم وخصوص من وجه أيضا يصدقان معا في الجرم موجود حادث
وينفرد الوجود بدون الحدوث في الذات العلية موجودة وليست حادثة وينفرد الحدوث بدون
الوجود في الأعراض الحادثة حادثة ولا توصف بالوجود ولا بالعدم والله أعلم وقوله **لو ماثل**
**شيئا منها الخ** وبيانه لوجوب استواء المثلين فيما يجب وما يجوز وما يستحيل لكن حدوثه
محال لجرمها قدمه وبقائه ومماثلته محال فإذا استحالت مماثلته وجبت مخالفته وهو
المطلوب ونتيجته **بالاقتراني** أنه يستحيل حدوثه وكل من استحال حدوثه فهو
مخالف الله تعالى فيجعل الصغرى والكبرى حيث **و**بيان الكبرى لاستحالة اجتماع النقيضين وارتفاعهما
عنهما **وقوله** أي لا يماثله تعالى شيء منها مطلقا المماثلة إنما تكون في حقيقة النفسية لا
العرضية لأنه قد تجيء المماثلة هكذا على جهة الاصطلاح لا على اللغة لا النفسية
تستلزم العرضية **مثال** ذلك كمن شارك الإنسان في النفس يشاركه في الحيوانية بخلاف العكس
وقد هذا كذا [illegible] والجهل أي لو ماثله في العرضية لكان حادثا بالعرضية وعلى هذا [illegible]
الحدوث عرضي [illegible] **وقوله** ويقاربه إنما عطف البقاء على القدم تعالى بينهما من التلازم و إلا
فالقدم كافية والله تعالى أعلم **ولو** دخلت هنا على اثنين [illegible] امتناع لا [illegible]
عند الجميع **و**الضروب [illegible] **وقوله** فلو احتاج إلى محل إنما يصل بين الاحتياج
إلى المحل والاحتياج إلى المخصص [illegible] لو احتاج إلى محل ومخصص لكان حادثا
لما بينهما من العموم والخصوص من وجه [illegible]
يقول إن صفاته مطلقا تفتقر إلى محل [illegible] باعتبار
اللزوم [illegible] بينهما من العموم والخصوص مطلقا باعتبار الملزوم على رأي
البعض والله أعلم **وقوله** لكل صفة والأمر أعم على مذهب غير البعض **وقوله** والصفة الخ أعلم
[illegible] النظر أنه أثبت الاستغنائية بالدليل الاقتراني إلا أنه قدم الكبرى [illegible] كليتها وهي
ولا شيء من الصفات متصف بالصفة الخ [illegible] الصغرى وهو قوله ومولانا جل وعز الخ [illegible]
في الشرح [illegible] هذا **وقوله** ومولانا جل وعز يجب اتصافه بها [illegible] الاستغنائية [illegible] النسخ
**وإن شئت** [illegible] بالدليل **الاقتراني** فتقول إنه ذات موصوف بالصفات وكل [illegible] ذات
موصوف بالصفات فهو غني عن المحل **و**صحة الصغرى وقوله والصفة **وصحة** الكبرى أي

المتناهية

[illegible] **وقوله لكان حادثا** والتلازم [illegible] في الواجب الحادث [illegible] بأنه لا [illegible]
المتناهية فلا **و**[illegible] [illegible] [illegible]
[illegible] **ولو** [illegible] هذا البرهان دخلت على اثنين [illegible] [illegible]
[illegible] عند الجميع والضروب الأربعة [illegible] وتركيبه **بالاقتراني** إلا أنه [illegible]
[illegible] وصحة الصغرى قوله وقد تم البرهان الخ **و**صحة الكبرى [illegible]
[illegible] عن المخصص **و**صحة [illegible] البرهان [illegible]
[illegible] الواجب غني عن المحل والمخصص **وقوله** [illegible] هو [illegible] على البرهان [illegible]
[illegible] يعود على الإله [illegible] الاسم [illegible] **وقوله** ثبوتية [illegible] في [illegible]
[illegible] لأجل الدخول ثم عطف السلبية عليها في التعليل لأجل [illegible] والله أعلم **وقوله**
[illegible] الثبوتية والسلبية [illegible] القيام بالنفس [illegible] عن المخصص [illegible]
[illegible] **وقوله** [illegible] القبول
**وقوله** لزم [illegible] الخ وبيانه [illegible] **وقوله** [illegible] عطف عام على خاص [illegible]
[illegible] **وقوله** [illegible] الأمور غير المتناهية **وقوله** ومولانا
التسلسل [illegible] الأمور المتناهية [illegible] **وقال** [illegible]
[illegible] البرهان [illegible] الاستغنائية كما تقدم [illegible] **و**[illegible]
ومولانا هو [illegible] يجب اتصافه بالمعاني والمعنوية ولا شيء من الصفات تتصف بصفات
المعاني والمعنوية وهو الشكل الثاني **ينتج** مولانا [illegible] والصفة ليست بمولانا **وقوله**
**لو لم يكن واحدا الخ** [illegible] أوستة وهي ظاهرة وتركيبه **بالاقتراني**
الإله موجود للحوادث بالاختيار وكل من كان موجودا للحوادث بالاختيار فهو واحد
في الذات واحد [illegible] الصغرى [illegible] الوجود **و**صحة الكبرى [illegible] **ولو** [illegible] برهان الوحدانية
دخلت على [illegible] وجوب لوجوده [illegible] وجبت الوحدانية لوجود العالم
**و**[illegible] الأربعة لا [illegible] [illegible] التالي [illegible] العالم [illegible]
[illegible] الوحدانية [illegible] المقدم الذي هو [illegible] الوحدانية [illegible] الذي هو [illegible] العالم [illegible]
التالي الذي هو ثبوت العالم ينتج نقيض المقدم الذي هو ثبوت الوحدانية [illegible] المقدم
لا ينتج نقيض التالي [illegible] **وقوله** والتالي معلوم البطلان [illegible] وهو قوله [illegible]
[illegible] من العالم **وقوله** [illegible] واحد [illegible] هذا [illegible] الاستحالة [illegible] ثم
[illegible] في تعليله [illegible] الاستحالة [illegible] لا [illegible] بقوله [illegible] الواحد [illegible] العكس
[illegible] أعلم **وقوله** [illegible] الخ [illegible] الاستغنائية [illegible] **قال**
شيخنا [illegible] كذلك [illegible] لا [illegible] كونه علة أو طبيعة [illegible]
[illegible] الواحد والأكثر والثالثة [illegible] الوحدانية وكذا في [illegible] هذا [illegible] عليه [illegible] المتناهية

فعلم في برهان القدرة والارادة والعلم والحياة وعلى هذا يصانه بقوله المشاهدة الخ عدول منه عن بيان برهان الوجود ومن بيان حدوث العالم بنفي العلة والطبيعة واثبات الاختيار فعل لم وعلى هذا ابدال اللا مستنارية تقضي نقل بعضنا من بعض شراحه والنبي عنه ان تكلم على باب الوجود وبعضه من شرح الوسطى فقف عليه في الفصل الاول من باب المعاني ذلك بفعل و والاشارة ترجع الى الا فعال وفعل ولذا خص القدرة لا انها صرح بها بعد فتامله **وقوله** بل جميع
**وقوله** الا الافتقار او التعلق عطف مسبب على سبب فتامله **وقوله** وبحسبه تفاوت الافعال الفعل بجود على التعلق وبحسب التعلق الفارق عن الافتقار المصحح الا على وقد الشرع تفاوت الافعال فتامله **وقوله** مجبورا ومضطرا عطف مسبب على سبب **وقوله** ضروري كل عاقل انتفاء الا بتداء نقل بعضنا من شرح الوسطى **وقوله** كما ان الكافر بفعله بضرورة اي كضرورة في الشرع باثبات الخالقين وتعطيله باسقاط التكليف **وقوله** وبهذا يعني ابطال العقل والنقل كانه يقول ما اثبات الخالقين وتعطيله باسقاط التكليف جاء بهما الشرع والعقل **و** البرهين صلى الله به بطلان مذهب الجبرية ومذهب القدرية ان بطلان مذهب الجبرية يوخذ من العقل والنقل وبطلان مذهب القدرية يوخذ بطلانه من برهان الوحدانية **وقوله** من بين جميع ودم اشارة الى الحق الوسط مذهب القدرية وبالدم الى مذهب الجبرية من باب اللف والنشر المعكوس في المختلف فيه للمختلف فيه والمتفق عليه للمتفق عليه **و** فيه اشارة الى قولهم لمتشبه متلوث بجزئيات التجسيم والمعطل متلوث بعدم الجحود ونحو هذا من العبارات والله اعلم بمراده في جميع ذلك **و** رجع شيخنا عن هذا الخ بعد اطلاعه على الغلاف في الجميع شرح سيد احمد زروق على الرسالة وانبت عليه ولم يرض خلافه وكذلك رجع عن هذا التقرير في العقد ما نسب بابه المذهب ولم يثبت الا ما قال سيدي احمد زروق نفع الله بهما **وقوله** وكذا الامر للنار يوخذ بالاحرى عدم التاثير للنار لانعكاس المماثلة **وقوله** ودل عليه الكتاب والسنة اما الكتاب فقوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار والسنة في قوله صلى الله عليه وسلم ما شاء الله كان الحديث واجمع السلف والخلف على ذلك **وقوله** واما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة الخ انما جمع هذه الصفات لا جل التوقف لان القدرة تتوقف على الارادة والارادة على العلم والعلم والقدرة والارادة على الحياة **قال** شيخنا وليس كما يقول بعضهم انما جمعها لاشتراكها في الدليل وهو نفي الحوادث قال بل هو عند المؤلف لانه من الذي متمم الوحدانية لان ما يترتب على نفي الحوادث يترتب على نفي هذه الصفات الاربعة والله اعلم وتركيبه الاقتراني

الاله



الاله موجود للحوادث بالاختيار وكل من كان موجودا للحوادث بالاختيار فهو متصف بهذه الصفات فالاله متصف بالصفات لحة الصغرى من برهان الوجود **و** صحة الكبرى التركيب المتقدم **ولو** خلفه على تبيين ايضا فيقال فيها لو وجبت الصفات لوجد العالم **و** الضرورية الاربعة لا تنتج هنا ايضا بعكس المقدم الذي هو نفي الصفات ينتج نفي التالي الذي هو نفي العالم ونقيض التالي الذي هو ثبوت العالم ينتج نقيض المقدم الذي هو ثبوت الصفات ونقيض المقدم الذي هو ثبوت الصفات لا ينتج نقيض التالي الذي هو نفي العالم **وقوله** بهذا التبيين الخ يعني بتوقف الحوادث على وجوب هذه الصفات وكذا ما بعده **وقوله** لزم توقف اي توقف كل حادث على وجودها يقال لك لابد من امثالها **وقوله** لزم ان يتفاعل **اعلم** ان لزوم الافتقار ينبني على اختصاصها **و** ما لم اختصت بتجسيمها يبنى عليه قلب الحقائق لان بعض الذي لم تتعلق به من الممكنات يلزم ان يكون واجبا او مستحيلا لا من حقيقة نفسها ايضا الا التعلق به من الممكنات ممكنا حقيقة وما لم تتعلق به من الممكنات ممكنا لما ذكرنا ان من حقيقته الا التعلق بها يلزم على هذا قلب حقيقة الجائز واجبا او مستحيلا
نقل على معناه في شرح الوسطى **وقوله** يفيد بان لك بعض ابيات العسيم المذكور **وقوله** يفيد اشتراك في اصل العقيدة والبحوث بين هذا وبين قوله يفيد بان لك ان اليها يوخذ منه ان الا ان اخذ بفقه وهو اعم هل اشتراك في ذلك ام لا يصح بهذا على انه انظر الى ذلك فتامله
**وقوله** اذ الوجوب لهذا الصفات فيدل بالصفات المعاني لانه قد لا يستلزم الوجود في غيرها كصفات السلوب مثلا **وقوله** واما برهان وجوب السمع له تعالى والبصر والكلام الخ **و** كان تركيبه بالاقتران لد ليل **الاقتراني** بناء على انه برهان حقيقة بنقول السمع والبصر والكلام ثابتة بالكتاب والسنة والاجماع وكل ما ثبت بالكتاب والسنة والاجماع وكان كماله لا يعبر بمستحيل فهو واجب **ينتج** هذه الثلاثة واجبة **و**صحة الصغرى الاخبار الوارد في الكتاب والسنة **و**صحة الكبرى في القطع بهذه الثلاثة **وقوله** وجوب السمع الخ انما جمع هذه الثلاثة والله اعلم لعدم توقف العقل عليها كما قال رحمه الله او لان طريقها واحد وهو النقل **وقوله** بالكتاب والسنة والاجماع **فان قلت** ما الدليل على هذه الثلاثة وهو الكتاب والسنة والاجماع على انها يتحصل عنها **جوابه** انه يحصل عليها ايضا من الكتاب والسنة والاجماع اما الدليل على الكتاب من الكتاب فقوله كتاب انزلناه مبارك فاتبعوه **و** من السنة قوله صلى الله عليه وسلم اني تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا ابدا كتاب الله وسنتي او كما قال صلى الله عليه وسلم

وانعقد الاجماع على ذلك **والدليل** من السنة من الكتاب وما اتاكم الرسول فخذوه
**و** من السنة قوله صلى الله عليه وسلم عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين من بعدي
او نحو ما قال عليه الصلاة والسلام وانعقد الاجماع على ذلك **والدليل** على الاجماع من
الكتاب قوله تعالى ومن يشاقق الرسول من بعد ما تبين له الهدى ويتبع غير سبيل المو
منين **و** من السنة من شذ عن الجماعة ولو بمقدار شبر طوقه الله بطوق من النار وربقة
الجحيم بلجام من النار او نحو ما قال وانعقد الاجماع على ذلك **و** الدليل على القرءان معصوم
قوله تعالى لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه **و** الدليل على عصمة السنة هي المعجزة
**و** الدليل على الاجماع قوله صلى الله عليه وسلم امتي لا تجتمع على ضلالة **سؤال**
**فان قلت** استدلالهم بالكتاب على الكتاب ومن الاجماع على الاجماع يلزم من ذلك الاستدلال
على الشيء بنفسه وكذلك السنة على السنة الاعتراض واحد **الجواب** ان هذا
بالنسبة لمن لم يبلغ درجة القطع واما من بلغها فالمقصود به الاستدلال على صحة الشيء وعلى صحة
نفسه وكذلك السنة والاجماع الجواب واحد والله تعالى الموفق **وقوله** والسنة والمراد
بالسنة هنا على مذهب الاصوليين وهي عبارة عن ما صدر عنه صلى الله عليه وسلم مما ليس
بمتلو ويخص ذلك في اقواله وافعاله وتقاريره نص على ذلك في الكتاب وذا مثل الاجماع
على في مذهب فاما على مذهب الاصوليين فهو اتفاق المجتهدين في عصر واحد على امر
لم يسبق خلاف من مضى واستشهدنا كذا حده ابن الحاجب في منتهى السول الاصول ولم
نراجعه على مذهب الفقهاء انظره **و** اما السنة على رأي الفقهاء فهي عبارة عما فعله
وداوم عليه او فعل بين يديه وسكت عليه والله تعالى اعلم **و** من كتاب ابن جزي في الاصول
قال الباب الثالث في السنة وهي ثلاثة انواع قول الرسول صلى الله عليه وسلم **و** فعله
**و** اقراره **فاما** قوله صلى الله عليه وسلم فيحتج به كما يحتج بالقرءان لانه صلى الله عليه وسلم
لا ينطق عن الهوى ولقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول ويجري فيه ما يجري في القرءان من
المباحث اللغوية فانها انما تختص بالاقوال **واما** فعله صلى الله عليه وسلم فينقسم
قسمين قربات وعادات فاما كان من العادات كالاكل واللباس والقيام والقعود
فهو دليل على الجواز واتباعه صلى الله عليه وسلم في كيفية ذلك **و** ما كان من القربات فهو ثلاثة
اوجه احدها ان يفعله بيانا لمجمل فحكمه حكم المبين فان مبين واجبا فهو واجب
وان مندوبا فهو مندوب **و** الثاني ان يفعله امتثالا لامر فحكمه حكم المبين ايضا ذلك
ذلك الامر من الوجوب والندب **و** الثالث ان يفعله ابتداء من غير سبب فاختلف هل

هو



هو على الوجوب او على الندب **فرع** الاول ان ثبت حكم في حقه صلى الله عليه وسلم ثبت في حق
امته الا ان يدل دليل على تخصيصه به **الثاني** يقع بفعله صلى الله عليه وسلم جميع انواع البيان من
بيان المجمل وتخصيص العموم وتاويل الظاهر والنسخ **الثالث** اذا تعارض قوله صلى الله عليه وسلم وفعله
فاختلف هل يرجح القول او الفعل والاصح ترجيح القول والفعل والاصح ترجيح القول لانه يتعدى بصيغته
وهذا ان لم يعلم التاريخ فان علم فنسخ المتاخر المتقدم **واما** اقراره صلى الله عليه وسلم فهو
ان يسمع شيئا او يفعله او يرى شيئا لا ينكره مع عدم الموانع فيدل ذلك **على جوازه** **واما**
ما فعل في زمانه علم به ولم ينكره فان كان مما لا يجوز في العادة ان يخفى عليه فهو كما رآه وان كان مما
يجوز ان يخفى عليه فلا حجة فيه **الخامس يناسب هذا الفصل** شرع من قبلنا من الانبياء عليهم
الصلاة والسلام اختلف هل شرع لنا ام لا على ثلاثة اقوال احدها ان جميعهم شرع لنا **و** الثاني
ان شرع جميعهم ليس شرعا لنا **و** الثالث التفرقة بين ابراهيم الخليل عليه الصلاة والسلام وغيره
فيكون شرعا عند من قال بالاول الخلاف في غيره وهذه الاقوال انما هي في المسائل التي لم يثبت حكمها
في شرعنا فاما ما ثبت في شرعنا فهو ما ثبت فيه سواء وافق شرع من قبلنا او خالفه
انتهى المقصود النقل منه بلفظه ومعناه **قوله لو لم يتصف بها اعلم** المكلفين
في بعض الاماكن فتنتفي من ترتيب هذا الدليل من اصله فتنتفي الملازمة فادخل الاستثنا
ئية فقط والله اعلم **ولو** دخلت على نفي واثبات فتقدير وجود لامتناع اي وجب
ثبوت الصفات له لامتناع انتفائه تعالى عن اضدادها **و** الضروب الاربعة تنتج فتامله وا
لدليل **الافتراضي** يوخذ من نقيض اللازم فيقال الا له منزه عن النقائص وكل منزه عن النقائص
فهو متصف بالكمالات فالاله متصف بالكمالات وهو المطلوب **صحة** الصغرى والكبرى
**و** صحة الكبرى اذ لا واسطة بين النقائص والكمالات **وقوله** ثم ان حصل في الخ بيانه
لعدم الدور والقطع بذلك **وقوله** وذلك يستلزم حدوثه **فان قلت** الافتقار في ذلك
جعلته الى احتياج وتقدير احتياجه يستلزم حدوثه فيكون استدلال بالاحتياج على الاحتياج
**فالجواب** ان الاحتياج الاول في ذاته وصفاته فقط وهذا في وجوده فلا عبرة والله تعالى
اعلم وبه التوفيق **وقوله فلانه لو وجب عليه تعالى الخ** ولذلك ان تقدر لازما
ان لو وجب عليه تعالى بعضها لوجب عليه جميعها بيانه اذ لا فرق ولو وجب جميعها
لانقلبت عليه الاستحالة ثبوت الشيء بدون حقيقته وهذا كذا
في استحالة الفعل **ولو** في هذه دخلت على نفي امتناع لامتناع
اي امتنع وجوب الفعل واستحالته لامتناع انقلاب الحقائق **و** الضروب الاربعة تنتج والدليل

الاقتراني المصدر بمستحيل ان تنقلب حقيقته واجب او مستحيل وكذا من استحال ان تنقلب حقيقته واجبا او مستحيلا بخروجه جايز **ينتج** ان ممكن جايز حق الله تعالى **و** صحة النفي على استحالة الجمع بين النقيضين **و** صحة الجمع على استحالة اللازم لزوم بطلان استحالة الملزوم **وقوله** في استحالة المتكلمين احترز من اصطلاح المناطقة **وقوله** في قلب الحقايق بجوعه واجبا او مستحيلا **و قوله** لهدمهم ... بيانه لانه من جملة المصالح الهداية **قوله** ... الخ لكونه فيحصلها ⊙ **ص** **ومن الجايز رؤية المومنين ربهم في الجنة قال في الكشف** البرهاني في شرح عقيدة ابن ابي زيد القيرواني **قال** ويوم الجمعة يجعل في الجنة يوم المزيد ويوم الفطر والاضحى تجتمع اهل الجنة ... **وروى** انه يشارك الرجال النساء بينهما هو بشهود العيد من مع الرجال والجمعة هذا العموم اهل الجنة **واما** خواصهم فكل يوم لهم عيد يزورون ربهم كل يوم بكرة وعشيا **قال** شيخنا المشهور والحديث الذي اشار اليه ابن رجب ولم يقف عليه ابن كثير اخرجه الدار قطني ثم ذكر الحديث الى انس قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا كان يوم القيمة رءا المومنون ربهم ... بالنظر اليه في كل جمعة ويرى المومنات يوم الفطر ويوم النحر **البايدة الثانية** الملايكة فقد ذهب ابن عبد السلام الى انهم لا يرون ربهم ونقله عنه جماعة من المتاخرين ... فكرا لا قوى انهم يرونه نص عليه الاشعري ونقله عنه ... البيهقي وابن القيم والبلقيني وهو الراجح بلا شك **الثالثة** قال صاحب اكام المرجان والبلقيني يحتمل ان يحكا مقالة ابن عبد السلام في الملايكة والجن ... منهم قال البلقيني وقد يتوقف في الاولية لان الايمان في شرع الغرب ... الى التقليس **الرابعة** ما من الامم السابقة وبيهم احتمال ... ان جميع ... وقال ابن الاظهر ... لهذه الامة في الرؤية والله اعلم انتهى ملخصا **المسئلة التالية** قال ع بعض اهل المعاني بايتها لو ... والاختلاف وبلوغ النهو بزيادة ... النظر للشيء ... ولم تجد ... **المسئلة الثالثة** ... له لا يمكن ... **المسئلة الرابعة** اختلف في رؤية الله بالابصار على جهة الكرامة للاولياء على قولين للاشعري ... المنع والجمهور على عدم وقوعها لقوله تعالى لا تدركه الابصار وقوله لموسى لن تراني وقوله صلى الله عليه وسلم لن يرى احد منكم ربه حتى يموت رواه مسلم

قال



قال العلامة المحلي نعم اختلف الصحابة في وقوع رؤيته صلى الله عليه وسلم ليلة المعراج ... والصحيح نعم واليه استند القايلون بالوقوع في الجملة **وقال ك** ... والصحيحان ... وبه قال ابن عباس وانس ومنعت طايفة منهم عايشة وابو ... **المسئلة الخامسة** اختلف في جواز رؤية الله في المنام فقيل يمتنع لان ما يرى في المنام خيال ومثال وهما على القديم محال وقيل يجوز والاستحالة لذلك في المنام بل قد حكى القاضي عياض الاجماع وعلى ذلك ونقل مانقله الزركشي اتفق العلماء على جواز رؤية الله تعالى في المنام وبعدها اراها الانسان على صفة لا تليق بجلاله من صفات الاجسام لان ذلك المرءي غير ذات الله ولا يجوز عليه التجسيم ولا اختلاف الحالات بخلاف رؤية النبي صلى الله عليه وسلم في النوم فكانت رؤيته تعالى في النوم من سائر انواع الرؤيا من التمثيل والتخييل **قال** العلامة المحلي وقد ذكر وقوعها في النوم كثير من السلف منهم الامام احمد ... وعلى ذلك المعبرون الرايا وبالغ ابن الصلاح في انكاره لما نقدم في المنع انتهى مختصرا منه **وفي شرح قوله** وبعظهم مجوبون ... **وقال ج** ... بعض العلماء ويرى في رؤية الكلام به في عرصات القيامة وذلك باطل لقوله عز وجل كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون والرؤية الله تعالى من اعظم الكرامات والتشريف والكافر لا يستحق ذلك وليس اهلاله **و** احتج القايلون بالرؤية بظاهر قوله ولو ترى اذ وقفوا على ربهم **واجيب** بان المراد بين يدي ربهم للحساب **و** قالت طايفة يرونه ... بقوله تعالى ولو ترى اذ وقفوا على ربهم ... **واجيب** عن الاية الاولى بان المراد بالوقوف بين يدي ربهم للحساب في ... سبحهم ويوبخهم **و** عن الثانية بان الضمير في رواه عايد على النبي صلى الله عليه وسلم **و** عن السنة بان المراد ... **وقال** بعض اصحابنا رؤية الكلام له تعالى جايزة لكنهم يحجبوا عن رؤيته اهانة لهم وابعادا عن رحمته **و** على القول بانهم يرونه يرونه ... وعذاب ورؤية المومنين له راحة ورحمة انتهى مختصرا منه ...

**قوله وامال الرسل عليهم الصلاة والسلام الخ اعلم** الرسالة والنبوة ... صفات ذاتيات للنبي صلى الله عليه وسلم ... من الله ولا مكتسبة لهم كما ... بل تخصيص الله تعالى لهم بذلك **قال** في شرح الكبرى ... الكشف الرباني وسمي الرسول رسولا لتتابع الوحي عليه **وقال** ... على ... الصحة ... على سلك اي على ...

فعلك وقيل ان الرسالة من الارسال واصله اما من البعث والانبعاث واما من التتابع فعلى الاول
ارسال قال الجوهري يقال ارسله اذا بعثه اليه ومن التتابع جاء الناس ارسالا اذا تبع بعضهم بعضا
ومنه رسل اللبن اذا تتابع ودر فالرسول هو الذي تتابع عليه الوحي منه **وقال** في الحقيقة
نقلا عن الرازي على دخول الملائكة في عموم رسالته صلى الله عليه وسلم وان عبارة الامام
في تفسير قوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا ثم قال هذه الاية
تدل على احكام الاول ان العالم كل ما سوى الله فيتناول جميع المكلفين من الجن والانس والملائكة
الى ان قال الا يقال ولا حصر ان النبي بعث للملائكة التوقف بالحديث قوله في كلام يطول
تتبعه والاعتماد على تفسير الرازي انتهى ملخصا منه **قال** اختلف في اهل الفترة والصبيان والمجا
نين وغيرهم ويدل لذلك قوله صلى الله عليه وسلم من بلغه الاعذار ولا حظ له في الاعذار
وكذا قال ابن عطية ونصه ظاهر قوله ان من لم تبلغه النذارة فهو معذور شرعا فلا يعذب وما
كنا معذبين حتى نبعث رسولا **وشروط** التكليف بلوغ الدعوة والعقل والبلوغ **و** قد
اختلف في اهل الفترة والمعتوه والمجنون فقيل هم في الجنة **و** قيل في المشيئة **و** قيل يبعث
لهم يوم القيامة نذير فان اطاعوه دخلوا الجنة وان عصوه دخلوا النار **وكذا** وقع الخلاف
في اولاد المومنين واولاد الكفار فقيل كلهم في الجنة **و** قيل اولاد المومنين في الجنة واولاد
الكفار في المشيئة **و** قيل اولاد المومنين في الجنة واولاد الكفار في النار **و** قيل يبعث اليهم
رسولا فمن اطاعه دخل الجنة ومن عصاه دخل النار **و** قيل يومر باقتحام النار فمن دخلها
كانت عليه بردا وسلاما ومن امتنع لم يدخلها ادخل فيها انتهى **وقال**
والفرق بين النبي والرسول ان الرسول انسان حر ذكر من بني آدم اوحي اليه بشرع وامر بتبليغه
وانما هو مختص بالتبليغ خاصة فكل رسول نبي ولا ينعكس **والرسل** عليهم الصلاة والسلام افضلهم
الخمسة محمد صلى الله عليه وسلم والخمسة عليه وهود وصالح وشعيب على جميعهم
افضل الصلاة والسلام **و** الوحي الى جميعهم كان في المنام الا اولو العزم وهم خمسة
**محمد و** نوح **و** ابراهيم وموسى **و** عيسى عليهم الصلاة والسلام فانه كان يوحى اليهم
في النوم واليقظة **ولم** تنزل الكتب الا على ثمانية منهم وجميع ما انزل مائة واربعة
كتب منها عشرة على آدم وخمسون على ولده شيث وثلاثون على ادريس وعشرة
على ابراهيم ويقال في جميعها صحف والتوراة على موسى والانجيل على عيسى والزبور على
داود والفرقان على نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وعليهم اجمعين **وقال** اختلف في نبوءة
اربعة نسوة مريم **و** آسية **و** سارة **و** هاجر **و** اختلف في نبوءة الاسكندر والخضر
ليس



ليس نبي بزمنه موضع ... وهو الموصوف بالصفات هو نبي **و** اختلف في لقمان فقيل نبي وقيل ولي
حكيم وهو الحق ... **وقوله واضداد هذه الصفات** مراده بالضد
معناه اللغوي ... نقايض ... في المقدمات **وقوله** ... انما ... وقعت
عليه ما بعده القيود ... للرد على من خالف ... ان الاحتراز ...
مذهب قوم **و** البشرية من مذهب قوم **وقوله** التي لا تؤدي الى نقص من مذهب قوم والاكثر ...
لان ... ما هو من الخلق الخاص ... والله تعالى اعلم **وقوله كالمرض ونحوه**
فيتصل ان يكون تمثيلا للتي لا تؤدي الى نقص يريد به ... يستولي على قلوبهم ويحتمل ان يكون
تمثيلا للنقص ... اذا استولت هذه الاشياء على قلوبهم والله تعالى اعلم **وقوله** يخلو عن
ما يريد به الخصوص **وقوله** وقد يخص بمن له كتاب الخ ويوخذ من قولهم ان الحد ... يكون
على جهة التراد ... عند العرب ... على ... ان في ... على
المضارع ... التقليل ... النبي والرسول **وقوله** بعد ذلك الخ ...
... خاص بالرسول وهكذا قال في شرح الوسطى وقد يخص بمن له كتاب ليكون
اخص من النبي والحد المذكور هنا ذكره هناك للنبي **ثم قال** وكذا الرسول وقد يخص الخ ليكون
حد النبوءة والرسالة على المشهور **واما** على ... ان النبوءة اختصاص الله بعض عبيده
بحكم انشائي يختص به **و** النبي هو انسان اوحي اليه بشرع يخص نفسه ولم يومر بالتبليغ
**والرسول** كون الانسان مبعوثا من الله الى الخلق ... هذا في شرح الوسطى **وقال**
في شرح الكبرى في حد النبوءة عند ذا اختصاص ... بواسطة ملك او بدونه
... بالتبليغ برسالة وان لم يومر بالتبليغ فنبوءة **ثم** قال في الرسالة انها اخص
من النبوءة ... **و** قيل بينهما عموم وخصوص من
وجه ... الرسول ... محمد صلى الله عليه وسلم ... النبوءة
... ولم يومر بالتبليغ **و** ... الرسالة في ... اذا اوحي اليه و ...
**و** قيل ... اصحاب الشرائع **و** الكتب **و** الانبياء ...
... **وقوله** او نسخ لبعض ...
... في جميع الاحكام ... اشياء يجمع عليها ... التوحيد
**وقال** شرح ... ستة وهي التوحيد **و** حفظ **و** حفظ مال **و** حفظ نسب
**و** حفظ عقل **و** حفظ عرض **و** مراده كمال العقائد ... بشرح سيدي محمد
السنوسي عليه وجعل لكل واحد ... انتهى **وقوله** في هو ...

وعلى هم الكبرى خاص بالاخبير والعموم عام يعم بمعاملة وقوله للزم الكذب
وبيانه ما بعده وهو قوله لتصديقه تعالى الخ ولو دخلت على نفي واثبات فيقال فيها
حرف وجود لامتناع او وجوب الصدق وامتناع الكذب في خبر الله والضروب الاربعة تنتج
والدليل الاقتراني يوخذ اللازم على القاعدة وركبه شيخنا على غير القاعدة كما في الا
... وتقريره على القاعدة الرسل قد صدقهم الله وكل من صدقه الله فهو صادق ينتج
الرسل صادقون وصحة الصغرى ظهور الخوارق على ايديهم دليل على صدقهم وصحة
الكبرى التي تركيب الاستثنائي في قوله ولو لم يصدق قول الرسل الخ وهو حسن وان شئت
قلت الرسول يستحيل الكذب في خبر مرسله وكل من استحال الكذب في خبر مرسله فهو
صادق ينتج الرسول صادق وصحة الصغرى لو لم يصدق قول الخ وصحة الكبرى الخ وقوله
في خبره تعالى المراد بالخبر النفسي لا اللفظي وقوله وحاصل هذا البرهان الخ قدم بيان
الملازمة لكي يظهر التركيب بلا تكلف وبجوز نتيجة مقلعة وكذا ... برهان
الامانة وهذا اوضح في كلامه والله تعالى اعلم وقوله اذ خبره تعالى هذا بيان الاستثنا
فيه انتهى به دليل عقلي اقتراني وتقريره ان تقول خبر الله على وفق علمه بيان
الصغرى لان كل من علم شيئا صح ان يخبر به وكل خبر على وفق العلم لا يكون الا صدقا
الا بانقلاب العلم جهلا ينتج خبر الله صدق وظاهر اثباته لها بالعقل وان اثباتها
بالنقل لا يصح لما فيه من الدور وهو توقف صدقه على قول الرسول وقول الرسول على
صدقه وصدقه على صدقه والله كما مر بالبرهان فلزم ما ذكر والظاهر انه لا يلزم هذا لان
صدق الرسول متوقف على الخوارق وهو فعل الا على صدق والله يعلم ما لزم ما ذكر فيلزم
الاستدلال بالامرين اعني بالعقل والنقل كما صرح بالنقل غيرهما والله تعالى اعلم
وقوله لو خانوا الخ وذلك ان تقدر لازم مقدوما فتقول لو خانوا الخ لانقلب طاعة
في حقهم بيانه لان افعالهم منحصرة في الواجب والمندوب ولو انقلب طاعة في حقهم لكنا
مامورين بالاقتداء بهم بيانه لان الله تعالى الخ بدليل ... شرحه وقوله وهذا بعينه
وقوله لانقلب وتركيبه بالاقتراني فقول الرسول يستحيل انقلاب النهي في حقه
وكل من استحال انقلاب النهي في حقه فالامانة واجبة له ينتج ... الرسول الامانة واجبة
له وقوله لان الله تعالى هو بيان الملازمة ... فقوله لان الله الخ بيان اللازم ...
ولو هنا دخلت على اثباتين فيقال فيها حرف امتناع لامتناع عند الجميع امتنع امر ...
بالاقتداء بهم في المحرم والمكروه لامتناع صدور الخيانة منهم او العكس والضرب ...

الاربعة

الاربعة ... وقوله ... البليغ وتركيبه لو خانوا ... لانقلب طاعة في حقهم بيانه
لان افعالهم منحصرة في الواجب والمندوب ولو انقلب طاعة لكنا مامورين بالاقتداء بهم
بيانه لان الله تعالى امر بالاقتداء بهم والدليل الاقتراني الرسل يستحيل انقلاب المحرم واما
... في حقهم وكل من يستحيل انقلاب المحرم والمكروه طاعة في حقه فهو امين
ينتج الرسول امين ... وفي تركيبه الاقتراني وجهان ما سبق عن شيخنا وهذا عن غيره
والله الموفق وقوله من غير توقف الخ هذا على احد الاقوال الاخر انهم ينظرون ...
النبي صلى الله عليه وسلم وقوله لما خلع عليه الصلاة والسلام نعله اي في الصلاة اخبره جبريل
عليه الصلاة والسلام ان فيهما نجاسة لانهم كانوا يصلون في النعل قاله الشيخ رحمه الله وقوله
لما نزع عليه الصلاة والسلام خاتمه اي خاتم الذهب اخبر ... تحريمه وقوله ...
ومعنا هذا ... بعض الاقوال ... قال الشيخ ... وهو الخالص كقوله تعالى
... اي ... وقوله ... اي ... وقوله
جهاد النفس ... انه معطوف على الطاعة اي من ... الطاعات والبر ...
النفس ... جهاد النفس ... والظاهر انه معطوف
على ... اي انه ... الخ وكل من جهاد النفس ... والله تعالى
اعلم بمراده وقوله ...
منها ... بذلك ... اي ... وقيل ...
... وقوله ... ورد ... منسوبة الى ... بل
... رحمه الله وقوله ولا شك ان هذا اي ... وقوله ...
... وقوله ... الله بيانه
لاستحالة ... وصول ... لاجل ...
على غيرهم وقوله ... الملازمة بين قوله ... وقوله
في حقهم ... الطاعة الخ ... بين موضوع اللازم ومحموله ... وقوله
... وقوله ...
... العلم ... واجب ... منه ...
الناس وهذا فيه اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم لا تؤتوا الحكمة لغير اهلها
فتظلموها ولا تمنعوها من اهلها فتظلموهم الحديث او كما قال صلى الله عليه وسلم
وقوله ... المراد بهم وقوله اي ... بلغ ...

انظر بعض هكذا لزم توهم اتحاد الشرط والجزاء بتمامه وقوله وأما الذين [illegible] فتفصيل
اولم يكون اطلاق الدليل على البرهان ونظمه ان وقوع الاعراض البشرية له مشاهد وقوعها
بالانبياء وكلها شهد وقوعه بالانبياء فهو جائز فيمتنع الاعراض جائزة وعلة الصغرى
المشاهدة وعلة الكبرى لاستحالة ثبوت الاخص وهو الوقوع بدون الاعم وهو الجواز ولك
ان تاتي به بالدليل المستقل فتقول لو لم تكن الاعراض جائزة لما وقعت بهم وبيانه لاستحالة ثبوت
الاخص بدون الاعم والاستدلال بانه ان كانت واجبة فلا تنعدم وان كانت مستحيلة فلا تقع بهم
وهكذا في الاول ايضا وقوله الاعراض احترز به من مذهب قوم وهم الفلاسفة وقوله البشرية احتراز
من مذهب الجاهلية وقوله او التشريع تامل ما بين هذه المعطوفات من العموم والخصوص
او غيرها قوله او لتفضيل [illegible] اعلم ان التسلي لا يكون الا بالقلب ولا يكون بالتحقيق يقول
[illegible] لجميع جل الانبياء كانوا يرعون وارجال [illegible] موسى كان راعيا والحمد [illegible] النبي
صلى الله عليه وسلم كان يرعى الغنم وغيرها من القاف [illegible] وهذا [illegible] الادب ا
التشديد ويلزم على بعض الاحوال القتل و يتسلى الانسان باحوال الانبياء لا باحوال الانبياء
لقوله صلى الله عليه وسلم اشد الناس بلاء الانبياء ثم الاولياء ثم الامثل فالامثل [illegible]
[illegible] في احوال الانبياء ومالا يجوز الاطلاق في حقهم صلوات الله وسلامه عليهم [illegible]
وقوله لخمسة ذوزها اللام تتعلق بالتسلي والتنبيه معا وهو [illegible] وكذا [illegible]
[illegible] بعد وقوله لاوليايه [illegible] الاولياء من تولى الله بالتوحيد اي من حصل له الايمان
لا من [illegible] عليه [illegible] وهو من تولى الله
بالتوحيد ولو على [illegible] وهو من توالت عليه طاعته ولم يتخللها بمعصية
والمراد به هنا الاول والله اعلم فهو موافق لقول الشيخ ابن ابي زيد وهو قوله [illegible] الجنة [illegible]
[illegible] لاوليايه [illegible] وقوله باعتبار احوالهم الباء تتعلق
بالتسلي والتنبيه [illegible] في الاولياء [illegible] على انه تكون احوالهم
[illegible] التعظيم او التشريع وهو [illegible] بالاخير [illegible] من [illegible] والله
تعالى اعلم وقوله [illegible] انما [illegible] عن الجواز وهو وقوعها بهم
[illegible] دليل الجواز لظهوره وخفاء ما [illegible] في جميع
[illegible] تعالى وقوله [illegible] قنوطا ولا [illegible] اي خرجا
وقوله [illegible] اللام تتعلق [illegible] بمعنى القوة [illegible]
وهذه [illegible] كله دليل النقل [illegible] بجواز [illegible] وقوله

قف على التسلي

شنوعها



[illegible] توقد [illegible] وقوله [illegible] لا جرم [illegible] ما بعده من قوله [illegible] جواب
جواب [illegible] وقوله اذ هو عليه الصلاة والسلام الخ هو بيان الملاحظة لقوله ولا [illegible]
قبله وقوله والجاهات عطف على ما قبله وقوله ولعله ابعد اي الاجل [illegible] منها الاشبه
زاد المسلم الخ وقوله ما سقط الخ [illegible] بيانه لاجل [illegible] وقوله [illegible] بيانه
لان النظر الصحيح يستلزم العلم على ما تقرر وقوله اذ بدل [illegible] يعني الدنيا وقوله في [illegible] الضلال
من الاعلام [illegible] على معنى هذا في التفتازاني وقوله وعويله في الاعصار [illegible]
في [illegible] وهو وسط [illegible] والله اعلم وقوله احيانا اي زمانا وبين [illegible] والطيران
عموما وخصوصا [illegible] او مطلقا والله تعالى [illegible] وقوله جل رب الارباب اي [illegible]
[illegible] والله تعالى اعلم وقوله من خلع [illegible] اي ثياب
الكرامة وقوله [illegible] على الله [illegible] وقوله [illegible] اي من ثياب مواهبه
وقوله لعج عطف تفسير او بيان والعج [illegible] الذات قاله الثعالبي وقوله
ليبيت بقيقة بيانه لاستحالة ثبوت [illegible] او [illegible]
وقوله [illegible] والصاعون فد بلغوا الخ وقوله [illegible] من اهل
[illegible] وسواء كان هذا الكلام له او لغيره [illegible] على جهة الاقتباس وقوله
[illegible] الحديث وهو قوله صلى الله عليه وسلم حفت النار بالشهوات
وحفت الجنة بالمكاره او كما قال وقوله العاجل والآجل العاجل [illegible]
له [illegible] والآجل لنعيم الآخرة [illegible]
معا امور الآخرة والله تعالى اعلم وقوله في سلفة الاخصا اي جماعة الاخصا والسلم
جمع ملوم اي [illegible] قال [illegible] هو [illegible] الاصل وقوله
في مفازات اي [illegible] وقوله العرام عطف مرادف وقوله [illegible] والاهتمام بينهما
عموما وخصوصا من وجه [illegible] والله تعالى اعلم [illegible] التوفيق وقوله
وجمع معاني [illegible] وقوله [illegible] والالف واللام في العقائد
للعهد [illegible] ان تكون الحقيقة [illegible] وبينهما
انهما ان كانا الحقيقة [illegible] جميع [illegible] وجمع في قوله
سبحانه [illegible] الملائكة كلهم اجمعون [illegible] والتاكيد واقع [illegible]
تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون وقوله لا اله الا الله [illegible] وقوله
ان قوله لا اله الا الله هو الله يجمع معنى قوله لا اله الا الله [illegible] هكذا قيل

صوابه جمع [illegible]

وفيه بحث فان ظنى الشرح لبشريه حنفى لقوله وما انطوى عنها من المعانى تاله شانجنا
فان فيكون جانعه بواسطة معناها وهو راجع لدون الاعتقاد على خلاف الاصل
والاشعار وله بعضها على هذا الرفع مجمع معنى او معنى تعداد الاعتبار فانه لا بقا ولها
معنا والله تعالى اعلم **واعلم** ان المنفى هو ما يتميز وجوده لها يجب وجوده لى
كالاله واطلاقه اوما يجوز كالشمس والقمر او كل معبود بالباطل وهو جاهز والاول في
الاولى الى الكبرى والثانى الى الكذب **ثم** ان الاستثناء بعده لا يفارقه متصل والمنفصل
والاخير في الاولى الى الكبرى وبيانها الاختبار والله تعالى اعلم **وقوله لا اله الا الله** تامل هذه
الكلمة الشريفة ودلالتها على مجموع العقائد بالالتزام وعلى النفى والاثبات بالمطا
بقة وعلى احدهما بالتضمن **قوله** اهل الفائدين هنا فيه دليل على ان الجاهل لم تحصل
فيما سبق لانه قدم فائدة التفصيل وهذه فائدة الاجمال فقط وهذا ان الاولى
موقوفة على هذه وجوبا عند العلماء واستحبابا عند المتكلمين كما اشار اليه في شرح
الوسطى وبين الجمع بين العارفين والمتكلمين انظره **وقوله** بانوار اليقين من اضافة الشيء
الى نعته كما في الاضواء بحده والله اعلم **وقوله** ومتلبولك كنزا التبليغ هو
زوال العجب **وقوله** بسني اي انوار من اضافة الصفة الى الموصوف اي الرفعة الله
التشريف **وقوله** لاتنال الا من لقوله لوا وفضله الخ بيانه لاستحالة ثبوت المثل وما
به شرطه **وقوله** لم ينتفع بها بيانه ايضا لاستحالة ثبوت المثل وما به وشرطه
**وقوله** ولهذا ينبغي ان يكون الخ اي والاجل وجوب الاعتناء **وقوله** الا بطيب مداد الاجا
هذا بناء على ما اختاره المقترح وهو مذهب بعض الاصوليين الغالبين بنعيه
اولا ويواخذ الانسان بما في كلامه واما على قوله فلا شيء عليه والله تعالى اعلم لانه
اثبته ابتداء في عليه فله ايمه **وقوله** واما معنى هذه الكلمة فاذن تقسيمها لى
لمعنى الكلمة هنا على قول الاشعري او على قول المقترح والظاهر انه على قول المقترح بدليل
قوله عن صوابا جاء هنا ثم اكد بقوله السنة الخ وهي تاكيده اشارة الى العبارة الثانية
البسيطة عند المقترح واما على قول الاشعري فهذا التاكيد حشوا اذ لا عبارة عندهم
لانه من ما يقول المقترح في الاثبات ابتداء فقط والله تعالى اعلم **وقوله وحقيقة**
الاله حقيقة الاسم المعظم اسم علم على موجود واجب الوجود منزه عن الاوصاف
المشتركة في المخلوقات **وقوله** الاسم احتى زمن الصفة **وقوله** علم على موجود وا
جب الوجود ردا على من قال انه الوجود مفهوم **وقوله** منزه عن الاوصاف ردا على المجسمة

والمثال


واطلاق **وقوله** اي استثناء الشيء بيانه لافادة معناهما وكذا ما بعده **وقوله** لهم اختلا
ببيانه لافادة معناهما وكذا ما بعده **وقوله** ثم ان لا يجعل التوحيد الخ بيانه التناقض في الكلام
او لعدم حقيقة المناقض عليه وهو معنى قوله بعده اثبات الشيء الخ **وقوله** وهو في اصل
له اي اصل المعنى الثاني وهو استحقاق العبودية لا لهما معا لان الصفة موجودة ولا يفا
رقها انها غنية عن كل ما سواها **و** مفتقر اليها كل ما عداها لان الاشتغال الذات وانما
هي بقاء انها موجودة في الحال ولا تقع ولهذا اعرض الشيخ عن المعنى الاول ووجه الثاني
فتامله في الحقيقة اي في الحقيقة للغير على ظاهره **واما** الالف فيجري وهو الذي ذهب
اليه بقوله ابعد **وقوله** نعم جواب عن سؤال تقديره قولكم عقد بسيطة الخ هذا
تناقض لانه اثبات الثلاثة اولا ثم تركيبها ثانيا **ف** اجابه بقوله نعم اي نعم ما قلتم من
الاثبات والنفي وغيرهما ذلك الاثبات او لا هو عبارة من عبارات الشيخ يدل عليها الاستثناء
ثانيا وانما يدل على البسيطة العبارة الاولى البسيطة وهذا كله دفع للتناقض اليه ولا
حقيقي وجه او لا بقوله ولعل الاستثناء في الحقيقة الخ **وقوله** ابتغى في ما يقتضى الخ اي من
جهة المعنى لا من جهة اللفظ اي وهو كقولهم فلان صاحب فانه يحتمل ان يكون صاحبا له خالقا
قوله لا صاحب لي الا فلان فتامله **وقوله** وما ذكره من المعنى يعني قوله الشيخ عبارتان **وقوله**
لا يتغير اي لا يتغير الا هذا بل به ينطبق وينطبق له **و** الفرق بين ما وقع به المقترح التناقض
وبين التناقض ما وقع به غيره ان المقترح جعله من معناها عبارتان وغيره جعله بكونها
بسيطة وهو في بقية الابتداء فتامله وتقسيم القرينة الى قسمين لفظية ومعنوية وهي هنا
لفظية والله اعلم **وقوله** وقال الفخر في اسم من بين الاول والثاني ان الشيء وضع للجميع اسم بين
خلاف الاول ونوا فقا على اثبات الله ابتداء بخلاف الثالث فانه يقول بنفيها او لا مع الا الله
وبراءة اخر الكلام وهو الاستثناء الذي هو في بقية الاولى بخلاف الثاني فان في تقسيم المراد
العبارة الاخرى انه مشتقها وهي بسيطة لبعضهم يقول الشريك منتفي ولك بسيطة
لرادة جزء وهو مبعضة باسم كل وهو المشترك ونفى الاله الا الله اراد بنفى وهو
الشريك باسم كل وهو الاله **واعلم** ان الشريعة تشهد لرأي اهل الاصول لان التعطيل
عما سوى معنى الجنس وعلى ما قال المقترح تحصل عما سوى **وقوله**
**اذ معنى الالوهية** هو جواب عن سؤال كان قائلا يقول كيف تجمع قولك لا اله الا الله
العقلية فاجابه بان التعطيلية الخ **وقوله** على سبيل الاداء في اللفظ واما معناها
مركب من المحكوم به والمحكوم عليه **وقوله** اما اشتقاقه الخ **اعلم** ان الشيخ

والذي واله مستغنيا زايده ثم وقال بعض شيوخنا انهما للموافقة وفي العصابيل لجما
وعة و الاستغنا للقلب واعلم ايضا ان المؤلف سكت عن تفصيله في العقايد بين
الاستغنا و الافتقار واجاب ان عقايد الايمان تنقسم الى ثلاثة اقسام
يشترك فيه الامران وهو ثلاثة عشر الوجود وما بعده الى القيام بالنفس مع القدرة الى
الحياة ولوازمها وهذه يشترك فيه الامران الاستغنا والافتقار واما ما اختص به كل
واحد من الامرين فانما هو تقريب للمبتدي لاجل ظهوره منه ابتداء وقسم يختص به
ولا يفهم الا منه وهو هذه السمع والبصر و الكلام ولوازمهم وثلاثة من الجايزات
وهي نفي الغرض عنه تعالى و نفي وجوب الفعل و الترك ونفي تاثير الممكنات بالقوة
وقسم يختص بالافتقار ولا يفهم الا منه وهو الوحدانية واثنان من الجايز و هما
حدوث العالم باسره و نفي تاثير الممكنات بالطبع والعلة ومجموع عقايد
الايمان خمسة وعشرون واضدادها كذلك فتوجهت الى خمسين فتامله منصفا
والله الموفق وقوله فهو يوجبه تعالى الوجود اي يستلزم الوجود
والقدم الخ الالف واللام في الوجود للعهد والمعهود ما تقدم من الوجود الواجب وكذا
هما في سائر الصفات الى الافتقار واللازم اعم فيندرج وجوب الوجود في الصفات القد
يمة وكذا القدم والبقا الخ الصفات فتامله و بيان الملازمة بين الشرط والجزاء بين غناه
تعالى ووجوب الوجود اذ لو كان وجوده جائزا لافتقر الى [illegible] لاستحالة وقوع الجايز
بنفسه ولو افتقر لانتفا الغنى [illegible] لاستحالة اجتماع الضدين لكن نفي الغنى عنه محال
لثبوته عقلا وشرعا واجماعا ولانه جزء من جزء الالوهية وتامل ما بقي من القدم والبقا
والمخالفة في هاكذا انظر على سبيل التفصيل واما على سبيل الاجمال فيما ارشد الله
تعالى وقوله والقيام بالنفس فيه تسامح وهو ان يقال جعل المؤلف القيام بالنفس
لازما هو الاستغنا لان القيام بالنفس هو الاستغنا ويكون الاستغنا لازما للاستغنا
فيتحد الشرط مع الجزا فالجواب على هذا ان اللازم وهو القيام بالنفس
اعم من ان يستغنا فيندرج عليه فيما انتقص [illegible] القديمة على تقديم المحال الجملة
كان اللازم اعم [illegible] الاستغنا الذي هو خاص [illegible]
القيام بالنفس والظاهر انهما متحدان [illegible] السوال و نسب
السوال [illegible] سيدي عبد القادر بن [illegible] والجواب [illegible] بطلانه وقوله
والتنزه عن النقايص الالف واللام في النقايص للعهد والمعهود ما تقدم في قوله

وايضا



وايضا ولو لم يتصف بها الخ لانها للاستغنا او فتامله واراد تنبيهنا اخلاصا وهو ما بعد لان
انها انتفى لهم والظاهر انه اراد التنزيه العام بدليل [illegible] ويدخل الخ اذ الشيء لا يدخل
في نفسه وهذا هو الذي يفهم من الشرح والمختصر اعلم وبه التوفيق وقوله
اذ لو لم تجب له تعالى هذه الصفات الخ الاحتياج الى المحدث يكون في خمس وهي
الوجود والقدم والبقا والمخالفة للحوادث والقيام بالنفس والجزء الثاني من القيام با
لنفس هو الغنى عن المخصص و الاحتياج الى المحل خاص بالجزء الاول من القيام بالنفس
وهو الغنى عن المحل والاحتياج الى من يدفع عنه النقايص في سنية السمع والبصر و الكلام
ولوازمها ببيان الاول لافتقار الموجود وبيان الثاني لاستحالة ارتفاع النقيضين وبيان الثالث
ما ثبت في المقاصد وقوله او من يدفع عنه النقايص ولا يقال ان دفع النقايص
هو الاحتياج الى المحدث فيستغني بالاول ان الاحداث في الذات كلها والدفع في اوايل
عليها فلا يغني وقوله كون اضدادها نقايص لا تحتاج الى تركيبه بالثاني فيفتقر
لاشيء من الله متصف بالصمم والعمى والبكم وقوله وذلك بثبوته لزم الحاجة
وبطلانه للاختيار بما تقدم و لذا تحكم بالدليل الافتقار يتقوى الله غني عن كل غني
متصف بالصفات صحة المعنى العقل الخ و صحة الكبرى لاستحالة اجتماع الضدين
وقوله ويوخذ منه عبر بالاخذ في الجايز [illegible] اللازم [illegible] الواجب بانه لازم من لا
يستغني ولذلك لم يخالف المعتزلة في الصفة تعالى [illegible] فانهم اثبتوا له تعالى كذا
ما يحيل من الاخذ في الافتقار و [illegible] ان يكون [illegible] بالاخذ [illegible] بين الواجب والجايز في اعطى
كل ما يليق له وهذا الاحتمال الثالث [illegible] عبر بالاخذ فتامله ووجه الفرع
والله اعلم لانه عبر بهذا في وجوب [illegible] للرسل عليهم الصلاة والسلام فتامله وقوله
اذ لو وجب عليه تعالى الخ اي بالعلوم واللازم في الواجب [illegible] والمستحيل لا تخرج
لازمها واطها اذا لا يجب في حقه تعالى الخ [illegible] هذا الايجاب يحدد بالطباع
وبين الايجاب الاول [illegible] بعدد [illegible] فلما كان ذلك
محققه [illegible] بالطباع والاول من ايجاب الغير عليه كان كل [illegible] وجب عليه وجوبا كان
كذلك ان تعدد تعالى فتامله وقوله الغرض المنفي يفهم منه ان ثم غرض غير منفي
عنه تعالى وليس كذلك وجوابه ان هذا الموضع من المواضع الذي لا مفهوم لها
كالبرهان القاطع و الغرض الحادث وكذا ما قبلها في قوله ان [illegible] تعالى [illegible] سوى
ما انه فيفهم منه [illegible] وليس كذلك اعلم وقوله لا علة له باعثة اتفاقية

الايجاب

على نفي العلة بكونها باعثة احترازا من العلة بمعنى الشارع والمجاز بانهما موجودان
في افعاله واحكامه كما قال الله [illegible] **وقوله** وما راع العقل هو المصنع هو جواب عن سؤال
**وقوله واما افتقار كل ما سواه اليه الخ** اعلم ان الافتقار يطلق على معنيين
افتقار واجب ثابت في الازل وافتقار جائز [illegible] الاجزاء [illegible] اراد بقوله ان افتقار الواجب فيكون اللازم
مع الملزوم متساويين [illegible] اللازم اعم بتامله لانه يلزم من وجوبه [illegible]
[illegible] الافتقار [illegible] فيجد [illegible] الله اعلم **و** هذا الثاني هو [illegible] اليه شيخنا
وثبت عليه [illegible] على ما [illegible] اللازم بالعموم والاستدلال بقول المؤلف ويؤخذ منه حدوث
العالم [illegible] لانه لو اراد الافتقار الواجب لما اخذ الحدوث من الافتقار فيكون الالوهية على هذا
[illegible] هو الغنا ومن حدوث وهو الافتقار بتامله منصفا والله الموفق **وقوله**
[illegible] يوجد تعالى انما [illegible] وجد [illegible] تقدم في [illegible] صفات
المعاني لا [illegible] لانه [illegible] يتكلم على من [illegible] الاله وهنا لك في ثبوت الصفات
[illegible] الافتقار يثبت بافتقار الممكن مطلقا وثبوت الصفات [illegible] بالموجود دون
المعدوم [illegible] هذا [illegible] هنا [illegible] لانه شرط في الافتقار [illegible] المشروط
بدون شرطه **واعلم** ان اللازم وهو قوله [illegible] وهو نفي الصفات وفي
[illegible] من [illegible] بتامله **وقوله** يستلزم قدرته بيانه
لاستحالة ثبوت المشروط بدون شرطه **وقوله** ذلك يستلزم [illegible] الخ وانما
اعادها [illegible] عليها ما بعدها **وقوله** ووجب ايضا له تعالى الوحدانية [illegible] اللازم [illegible]
[illegible] الافتقار **وقوله** [illegible] الكم [illegible] بين النتيجة
والاستثنائية بتامله **وقوله** [illegible] التضمين [illegible]
[illegible] والتثنية [illegible] برهان الوحدانية **و** [illegible] بعض من [illegible]
هذا [illegible] بقوله انما [illegible] العالم فتامله
**وقوله** [illegible] حدوث العالم [illegible] اللازم اعم وجود [illegible]
[illegible] بالوجود فقط فيكون اللازم مع الملزوم متساويين [illegible]
وكذا ما بعده من قوله لا [illegible] من الكائنات فيكون اللازم اعم [illegible]
[illegible] هو اعم [illegible] الكائنات بالموجودات فقط والله تعالى
اعلم **وقوله** [illegible] بيانه [illegible] وهو [illegible] الواسطة فتامله
**وقوله** من الكائنات [illegible] الكائنات [illegible] الممكنات [illegible]

المعدوم



المعدوم [illegible] التاثير [illegible] الموجود [illegible] عن [illegible] المعدوم [illegible]
[illegible] **وقوله** [illegible] التاثير [illegible] طبيعة [illegible]
[illegible] الاثر
[illegible] لاستحالة اجتماع الضدين **وقوله هذا ان قدرت**
**الخ** اي [illegible] الافتقار [illegible] **و** [illegible] التاثير بالطبع الخ [illegible]
الشيخ ابو الحسن [illegible] **وقوله عموما وعلى كل حال** [illegible]
رضي الله عنه عن قوله عموما وعلى كل حال [illegible] وعلى كل [illegible]
[illegible] الصفات وهو [illegible] الذات [illegible]
[illegible] الصفات **وقوله** لانه [illegible] اللازمة [illegible]
الدليل [illegible] لاستحالة ثبوت المشروط [illegible] شرطه وهو القوة [illegible]
على هذا [illegible] كله والاستثنائية [illegible]
[illegible] القوة والقوة [illegible] على [illegible]
[illegible] **والعاطل** [illegible] الثلاثة [illegible]
[illegible] وهو [illegible] بالواسطة [illegible] الحركة [illegible]
[illegible] الكتابة بالقلم ونحوها **وقوله وذلك محال** [illegible]
[illegible] بينهما [illegible] الاستثنائية **وقوله** وذلك [illegible] الخ **وقوله**
والامرجة [illegible] الاربعة التي تركب منها الانسان [illegible] على الطبائع
[illegible] **وقوله** [illegible] **وقوله** [illegible] بيانه لاستحالة ثبوت
المشروط بدون شرطه **وقوله** [illegible] **وقوله**
[illegible] العقلية [illegible] **وقوله** [illegible]
[illegible] **وقوله** [illegible] **وقوله**
[illegible] **واعلم** ان هذا [illegible] الاكوان المعلومة التي هي الاجتماع والافتراق
[illegible] الكون [illegible] والبرق [illegible] مرتبط [illegible]
[illegible] **وقوله** [illegible] الكتاب [illegible] **وقوله** [illegible]
[illegible] **وقوله** [illegible] **وقوله فقد باء لكل نظمي**
[illegible] على الالتزام **وقوله** [illegible] **بان قلت**
[illegible] المؤلف [illegible]

**الجواب** انه ان هنا ما يد خل في الاله الا الله ولا شرك والبا في خارج الواجب والمستحيل خارج والداخل اولى بالتقديم فلهذا الخ والله اعلم **وفي** **وقولنا محمد رسول رسول الله صلى الله عليه وسلم** يعني مع التصديق بالقلب وانما استغني عنه لان ظاهر القول الرجحيين المو سبين لانه لا يجزى عنه الا بالقلب ولهذا تركه والله تعالى اعلم **وقوله** بيد خل فيه الايمان اللازم اعم اذ قد يا من بعض من غيبه تظن بنبا له **وقوله بسائر الانبياء** الخ زاد به على غيره **و**الانبياء **صلوات الله على نبينا وعلى جميعهم** مائة الف واربعة وعشرون الفا **و**قيل ما ذكره الا ان تلك التحقيق اني في شرح عقائد النسفي ان تعداده يشترط في الايمان وهو جار على القول بالتمام الخ واتمامنا بالايمان بجميعهم والايمان بين احد من رسله والايمان انهم بشر لا ملئكة وانهم معصومون **قال** في الكشف الرباني **تنبيه** ظاهر قول الاستاذ التلمساني معصومون من سائر المعاصي مطلقا كبيرة او صغيرة عمدا او سهوا قبل النبوءة وبعدها وهو ظاهرها في جمع الجوامع **و**نصه الانبياء عليهم الصلاة والسلام معصومون لا يصدر عنهم ذنب ولو صغيرة سهوا **قال** العلامة المحلي اي لا يصدر عنهم ذنب اصلا كبيرة والصغيرة عمدا او لا سهوا لكرامتهم على الله تعالى عن ان يصدر عنهم ذنب والاكثر على جواز الصغيرة عنهم سهوا الا الدالة على الخسة كسرقة لقمة او التطفيف بحبة نبي فيهم صلوات الله تعالى على جميعهم منزهون عن ذلك انتهى **و**الملئكة موجودون معصومون عن المعاصي وانكر المعتزلة الملئكة الله وجودهم وانهم عباد مكرمون ردا على العرب القائلين بانهم بنات الله ولا يحصي عددهم الا الله تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو ولا يوصفون بالانوثية اجماعا ولا الذكورية وسبب كثرتهم انهم به خلوقون الطاعة على صفة طيور بيض فصور اجنحتهم بما فطرت فطرة الا وكتبت ملك بامر الله سبحانه **والايمان** بالكتب كلهم وقد تقدم عددهم عند قول الشيخ واما الرسل **و**قوله تعالى صحف ابراهيم وموسى اختلف في العشرة كتب قيل انها انزلت على موسى وقيل نزلت عليه قبل نزول التوراة والفرق بين الكتب والصحف ان الصحف اعم من الكتب فقد يكون خطابا وجه صحيفة وهي ورقة وتارة يكون خطابه وكتاب انص صغير اعقل **قال** اما الملئكة فلا يجوز عليهم الذنب في حالة من الحالات عقوله تعالى لا يعصون الله ما امرهم الاية وقوله عباد مكرمون الاية **و**وجه الاستدلال بها من وجول الاول قوله عباد لان هذا اللفظ غلب استعماله في معرض المدح بخلاف





عبد التاني قوله مكرمون مدحهم سبحانه بالتكريم وهو ينافي ملابسة الذنوب **الثالث** قوله وهم بامره يعملون صيغة حصر لتقديم المعمول على العامل فدل ذلك على انهم لا يعملون غير امره وهو المطلوب خالة الفراغ **قلت** ويوخذ دليل الافتقار من الاية وذلك ان نقول الملئكة يعملون بامره وكل من يعمل بامره فلا تصدر منه معصية **ينتج** الملئكة لا تصدر منهم معصية صغيرة الصغرى والكبرى وكذلك الكبرى **قال في الكشف** و من ادعى من اهل الملئكة شيئا فقد كفر سواء كان بالتعريض او بالتصريح خطورهم الانبياء على جميعهم افضل الصلاة والسلام فمن قال حي بنبيا او بالعيا او شتم ذلك او معرض النقص فقد كفر **و**من قال لرجل غضب بعد الباس انت الغضب مثلا من مالك خازن النار او قال في رجل مهول الصورة هذا اشوه صورة منكر ونكير على التعبير فهو كافر الخ قال ذلك في معرض التنقيص **و**كذا لتعلق هاروت وماروت لانهما ملئكة منزهان عما قالوه **واختلف** في مسكن الملائكة بعد الموت والاصح انهم غير مسكونين **وابليس** لم يكن من الملئكة وانما كان من الجن ففسق عن امر ربه **قال** ابن عرفة في شرح بدا الامالي بقاء الانبياء معصومون وفي الاولياء محفوظون انتهى **قال** في الانفاق ايضا احد من الاولياء درجة الانبياء بل اعلى درجة الاولياء دون ادنى الانبياء والدليل ذلك قوله صلى الله عليه وسلم ما طلعت الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين والمرسلين افضل من ابي بكر الصديق وابو بكر افضل من الامة ثم قال **واليوم الاخر**



وله اسامي ما وله من النفخة الثانية الى استقرار الخلق في الدارين وهذا اعطا يجب الايمان به **وقوله عليه الصلاة والسلام** الخ هو بيان بين الصاد فيوهم القول والداخل **وقوله** يستلزم التصديق بيانه والا انقلب العلم جهلا او استحالة تغير المعلوم مع بقاء علته اذ التصغير به علة في تصريفه بما جاء به والله تعالى اعلم **وقوله** ويوخذ تمام الالزام فانه اعم ولا يقال انه هذا اللزام مع قوله بعد يخرج الايمان اي لا معنى للايمان الا وجوب الصدق واستحالة الكذب عليهم لانا نقول يطلع به على الاستلزام وهنا نتكلم على وجه الا مستلزم كما وقع في شيء هذا والله اعلم بما نقول نتكلم فيه على الانبياء وهنا الرسل على القول بالتباين **فقوله** واللذين يكونوا فلانه لما ثبتت في العلم انهم امروا بصحبة الكذب **وقوله لانهم** عوا الرابط للاستحالة التي قبلها وهي عطف على علة تمام الامانة والتبليغ **تقديره** ويوخذ منه ايضا استحالة فعل المنهيات فيكون حيض **و** الا نم

عمرنة جميع ما ذكر و يتحصل ان يكون اشار الى التركيبية وذكر الصغرى وذكر النتيجة وهي
قوله فيلزم الخ وحذف الكبرى و نظمها ان يقال رسلوا ليعلموا الخلق بافعالهم واقوالهم
الخ وكل من ارسل الخ فلا تقع منه المخالفة **فيستنتج** ان رسل الله لا تقع منهم المخالفة
**صحة** الصغرى اذ لا فائدة في الارسال الا تلقي الاحكام **و** صحة الكبرى بالضرورة اذ لو تقع
منه المخالفة لم يرسل لتعليم احدا ولثبوت العصمة او لاستحالة ثبوت الدليل وهو
المعجزة بخلاف مدلوله وهو الصدق وقوله **ويوخذ منه جواز الاعراض البشرية**
**الخ** اللازم ايضا اعم لانه تارة يقر بالرسالة ويعتقد جوازها وتارة يقر بالرسالة
ولا يعتقد جوازها لجهل واحترز بقوله الاعراض من مذهب قوم **وقوله** لا يدعوا
على انفسهم بيانه لان القدرة على الاصعب قدرة على الايسر **وقوله** اي ولاجل
في الاعراض البشرية دعا الخ واستدل تعالى ايضا الخ **وقوله** جعلنا الله من علماء اخيار
بهذا العقائد على الحديث في قوله صلى الله عليه وسلم الناس نيام الا العلماء والعلماء
نيام الا العاملون والعاملون نيام الا المخلصين والمخلصين على خطر او كما قال لاجل
كونهم على خطر زال العطف بدار عليها والله تعالى اعلم وبه التوفيق **وقوله**
**وجعلها** الخ عبر بالعل المؤذنة بعدم القطع في جعلها نتيجة على الاسلام
وفي شرح الوسطى جعلت علم على الايمان نطقا بالقلب **وقيل** الشيخ
من اهل التفسير والتثنية فيما سبق عنه قوله فقد انتج الى قولها خوفا **باجاب**
بان التثنية لها معنى وهو كونه ذكر ما تضمنته للاخرى والاول انما له معنى وهي
وهي كونها كلها جمة بقال العاصل ولا تحاشد من قالوا **وقوله** جعلها الشرع
الخ اطلق الجعل عليه مجازا والا فالشرع هو الله تعالى وامر الرسول يسمى شرعا مجازا
والله تعالى اعلم **وقوله** من الاسلام **و** دليل الثاني ادى بينه وبين الايمان قوله يا ايها الذين امنوا
الاية **و** دليل الترادف حديث جبريل عليه السلام لانه سال عن الاسلام وحده وسال
عن الايمان وحده وكذا قوله تعالى قالت الاعراب الاية **و** بينهما العموم والخصوص
من وجه انهما يشتركان في من نطق على النطق واعتقد بقلبه وينفرد الاسلام في المنافق
وينفرد الايمان فيمن امن بقلبه ولم ينطق بلسانه لعذر والله تعالى اعلم **قال** في الكشف
**الوجه الخامس** في ان هذا الايمان والاسلام متحدان او متغايران قال النووي
قال الخطابي عن الزهري ان الاسلام الكلمة والايمان العمل واحتج بقوله تعالى قالت الاعراب
امنا قل لم تومنوا الاية وذهب غيره الى ان الايمان والاسلام شيء واحد واحتج

فقوله



بقوله **جمعا يجب الى اخره** وقوله وهي الوجود بدا الشيخ بالوجود لكونه اصلا الخ
لحكم بوجوب الواجبات له تعالى واستحالة ما يتنزه عنه وجواز ما يجوز في حقه
تعني من عدم وجوده وتقديمه شبيه تقدم النصوص على القضايا وكذا اكثر من الكلام في هذا
البحث انما بدا به ولذلك قيل فيه هو الذي لا يمكن الوصف بدونه وفيه نظر والوجود
من الاشياء الضرورية التي لا تحتاج التعريف على قول واليه اشار الشيخ بقوله معطل
مظاهر وقال بعضهم اسم لحقيقة المقابلة للعدم وقال الفخر الوجود يغني عن التعريف
في ثلاثة اشياء الاول العلم بوجوده بديهي والوجود جزء من موجود والعلم بالجزء
سابق على العلم بالكل والحاصل ان الاول ان كان بديهيا ولينا الثاني القصد في البديهي بان
اي المفيض لا يفتقر ولا يفتقر ولا يلتبس لك الا موجهة ان القصد في البديهي
بان الشيء لا يخلو عن الوجود والعدم ويجب الاتصاف باحدهما وهو لا محالة مسبوق
بتصور العدم والوجود والوجوب والامتناع وكون الوجود مغاير العدم والثالث
حدثه العدم حضور الاثر كى الغني ايضا الخ بدل على الوجود لعين نفس ان
الموجود امران احدهما ان وجود السواد لو كان نفس كونه سوادا لكان لا يشاركه
البياض في الوجود كما لا يشاركه في سواديته **الثاني** ان قولنا الجوهر موجود
يفيد بمثابة الجوهر جوهر في عدم حصول الفائدة وقد اختلف علماؤنا في صفة
الوجود هل هي زائدة على الذات ام هي عين الذات وذهب بعضهم بين القولين الى
اعتبار الذهن والخارج واختلف القائلون بزيادته هل هو سلبي او نفسي على
قولين وبالله تعالى التوفيق **وقوله والقدم والبقاء** المناسبة في ذكر القدم
والبقاء باثر الوجود وعطفهما عليه يصح ان يكون الشيخ رضي الله عنه راعى
في عطفهما على الوجود ما بينهما من العموم او ما بينهما من التلازم كما نبه
عليه وبيانه ان هذه الثلاثة قد اختلف علماؤنا فيها هل هي نفسيات كلها
او سلبيات كلها او الوجود نفسي والقدم والبقاء سلبيان فعلى انها نفسيات
يكون عطف القدم والبقاء على الوجود من عطف الخاص على العام وعلى انها سلبيات
يكون معنى وجوب الوجود سلب العدم مطلقا سابقا او لاحقا او مقتضيا
والقدم سلب عدم خاص وهو السابق والبقاء سلب عدم خاص وهو اللاحق
وكذلك اذا جعلتها نفسيات يكون الوجود دال على حال واجب لله تعالى ازلا وابدا
والقدم دال على حال واجب له ازلا فقط والبقاء دال على حال فيما لا يزال فقط في

فقولنا عطف القدم والبقاء على الوجود من عطف الخاص على العام على حذف اي القول ليس
بل الوجود تعميم القدم والبقاء مطلقا يجوز عطفهما من عطف اللازم على
الملزوم ويكون الوجود دل على جائز الحيثية تعالى ازلا وابدا بالمطابقة وعلى سلب
العدم السابق الذي هو معنى القدم بالالتزام فيصح قولنا عطف القدم والبقاء
على الوجود من عطف اللازم على الملزوم وعطف المخالفة على هذه الثلاثة او على
ما يليها وهو البقاء من عطف اللازم على الملزوم ايضا لانه اي الوجود والقدم والبقاء
عقلا او البقاء فقط الا ابدي مخالف للحوادث وعطف القيام بالنفس على المخالفة من عطف
الخاص على العام اذ القيام بالنفس يشترك مع المخالفة للحوادث في ذاته تعالى وتنفرد
المخالفة تعالى للحوادث في صفاته فنقول كل ما ثبت له القيام بالتفسير الخاص وهو
سلبه الافتقار الى المحل والمخصص تثبت له المخالفة لذاته تعالى وليس كل من
ثبتت له المخالفة يثبت له القيام بالنفس بل صفاته تعالى والقيام بالنفس دل على ما دلت
عليه المخالفة من سلب الجرمية والعرضية وزاد بسلب كونه تعالى صفة قديمة كما زعم بعض
النصارى وبعض الباطنية الملاحدة انه تعالى جميعهم والمبنوهم انه لا زيادة على المخالفة بسلب
هذه الصفات بكون اعم اذ زيادته بعد [illegible] عن الاعم وزيادة الاعم بالانفكاك [illegible]
عن الاخص لان نعت المخالفة عن القيام بالنفس في صفاته تعالى وانفكاك الحوادث
عن الانحصار في الجوهر وغيره من الحيوان وعطف الوحدانية على القيام بالنفس من عطف العام
على الخاص لان القيام بالنفس يشترك مع الوحدانية في ذاته تعالى وتنفرد الوحدانية في صفاته
وان الغير لا يكون واحد منهما بل بينهما عموم وخصوص من وجه [illegible]
تعطف الذي انتفى [illegible] نفي الخصوصية عنه تعالى عن الوحدانية بنفي التركيب [illegible]
القيام بالنفس بنفي كونه تعالى صفة قديمة **وقوله فهذه ست صفات الخ** يحتمل
ان يكون الشيخ التفت الى قوله والخمسة على تأول الصفة بالوصف اولا انه لم يصرح بالمعدود
[illegible] اذا [illegible] بالطارق ويحتمل [illegible] فانها تستعمل [illegible]
[illegible] لم يذكر [illegible] قال [illegible] في شرح الموطأ [illegible]
انما المصرح بالمعدود ولو صرح به لم [illegible] تحرير العدد [illegible] مذكرا والا
طراه والاعكاس **وقوله سلبية** اي [illegible] كل واحدة سلبت امرا لا يليق بالمولى تبارك
وتعالى [illegible] لان السالبة اعم من السلبية [illegible] كل سلبية سالبة [illegible]
[illegible] السلوب [illegible] المعاني صفتا

والعدم



والبقاء بتعلقها ان السلبي هو الامر الذي يدل على سلب ما لا يليق به مطابقة كالقدم صفتا فانه
يدل على سلب العدم السابق الذي هو معنى الحدوث مطابقة وكذا سائر السلوب وان
دل على سلب ما لا يليق به بالالتزام فهو السالب [illegible] بالقدرة فانه دل على صفة تنافي بعضها
ايجاد [illegible] واعدامه بالمطابقة وعلى سلب العجز بالالتزام **وقوله ثم يجب له سبع تعالى
صفات الخ** ثم هذا الذي يجب الاخبار للذي يجب الوجود لما يلزم عليه من الحدوث وهي مقتضى
كون هذا الذي يجب له اخبار [illegible] على بعد منزلة المعاني من منزلة غيرها في السلوب [illegible] وان
كانت كلها واجبة لمولانا تبارك وتعالى لان المعاني صفات ثابتة له وجودية قائمة بذاته
العلية تتعلق منها ما يتعلق بكل ما يصلح ان يتعلق به ولذلك لم يثبت بعض [illegible]
[illegible] الشيخ الاشعري من الصفات لمولانا جل وعز الا المعاني ولو كان يقول بوجوب قدمه
وبقائه وغيرهما من صفات السلوب اذ ليست بصفات حقيقية قائمة بالذات العلية
ومن جعلها الى العدم وان المعنوية [illegible] من قيام المعاني بالذات [illegible]
[illegible] المعتزلة فقوله تعالى [illegible] من [illegible]
وكقول الشاعر **ولا يكشف الغماء الا ابن حرة يرى غمرات الموت ثم يزورها**
وتقديم السلوب عليها من باب تقديم التخلية على التحلية وهو مطلوب الا ترى ان
[illegible] لا يتحلى بحلية [illegible] الا بعد ازالة الاذى وان اثبات صفات المعاني شبيه بـ
التحلية **وقوله وهي القدرة** بدأ الشيخ بها لمناسبة بينها وبين الوحدانية التي ختم
بها السلوب وذلك قوله **اي لا ثاني له في ذاته ولا في صفاته ولا في افعاله** فختمها
بوحدانية الافعال وهو انها تنافي ايجادها بالقدرة وذكر الارادة بعدها لتوقف
تأثيرها على تأثير الارادة وذكر العلم بعد الارادة لتوقف تأثيرها على العلم اذ [illegible]
[illegible] وذكر الحياة بعد هذه الصفات لكونها شرطا فيها و
لتوقف العقل عليها ولما كان [illegible] عن السمع والبصر والكلام [illegible] تكلم
على السمع والبصر والكلام بعد الحياة وقدم السمع والبصر على الكلام لكثرة الكلام
مع المعتزلة في صفة الكلام حتى قيل سمي هذا العلم بعلم الكلام للتشهير فيها بين
اهل السنة والمعتزلة وقدم السمع على البصر [illegible] في كتاب الله [illegible]
قال الله تعالى [illegible] وهو السميع البصير وهذا [illegible]
حسن والله اعلم بقصد الشيخ **وقوله ثم سبع تسمى صفات معنوية الخ**
قدم صفات المعاني على المعنوية اعتناء بثبوتها وردا على المعتزلة القائلين

بنفيها ولكونها احكاما للمعاني [illegible] والمعنوية تابعة لها وقدم الشيخ في غير هذه ا
لصفات المعنوية على المعاني لمناسبة اخرى وهي ان هذه لم يقع النزاع من المعتزلة
فيها اذ هم قائلون بثبوت المعنوية ولقلة الكلام فيها ومن هنا [illegible] الكلام فيه التقديم
الحاصل لكن هذا مقام [illegible] وينبغي لا [illegible] ما يليق بهم وعد الشيخ لتعدد ا
لصفات على سبيل الحقيقة ان قلنا بثبوت الاحوال وهي صفات ثابتة قائمة بذاته تعالى
بوجود ذاته [illegible] ومنه اللازمة لصفات المعاني وهي احوال واجبة للذات ما دامت علتها
التي هي المعاني وليست كالاحوال النفسية التي هي واجبة للذات ما دامت الذات غير معللة
بعلة **وقوله ومما يستحيل في حقه تعالى الخ** عطف الحدوث وطرو العدم على
العدم من عطف الخاص على العام او اللازم على الملزوم وسبب تنوع العطف اختلاف
التفسير في الالف واللام في العدم هل هما للاستغراق او للجنس ان [illegible] هو الحقيقة لصحة [illegible]
هنا يعني انهما للاستغراق يكون عطف الحدوث وطرو العدم على العدم من عطف الخاص على
العام كانه يقول يستحيل في حقه تعالى كل عدم سابقا كان او لاحقا او مستمرا و
عطف عليه استحالة الحدوث وطرو العدم وهما عدمان خاصان فاستحالة الحدوث استحالة
لعدم [illegible] وهو السابق واستحالة طرو العدم [illegible] وهو اللاحق وعلى ان الالف واللام
للحقيقة يكون عطف الحدوث وطرو العدم على العدم من عطف اللازم على الملزوم وبيانه
ان حقيقة العدم اعم من [illegible] ولازمة له في الثبوت [illegible]
السابق واللاحق [illegible] وهو الذي [illegible] للمستحيلات والجائزات التي [illegible]
[illegible] العدم واستحالة الحقيقة ملزومة لاستحالة كل [illegible] لعلمهم ان استحالة
اللازم [illegible] باستحالة الملزوم [illegible] عطف الحدوث وطرو العدم على العدم
من عطف اللازم على الملزوم ونقل عن [illegible] الوزاني رضي الله عنه انه قال سبب التنويع
اختلاف المنظور فيه وهو اما الاستحالة الثلاثة او [illegible] الثلاثة [illegible]
لكلام المصنف [illegible] وانعكس الشيخ انما اعتبر عطف الحدوث وطرو العدم على
العدم لا عطف الاستحالات الثلاثة ولا [illegible] **وقوله والمماثلة**
**للحوادث** عطف المماثلة على الحدوث وطرو العدم من عطف اللازم على الملزوم ا [illegible]
لمماثلة للحوادث لازمة الحدوث وطرو العدم من حيث [illegible] حدوثه وطرو عدمه
[illegible] للحوادث واللازم [illegible] ومن [illegible] ثبوت المماثلة [illegible]
[illegible] وجواز [illegible] العدم الذي هو [illegible] **وقوله وكذا يستحيل**

عليه



**عليه تعالى الا يكون قائما بنفسه** [illegible] هذا [illegible] العالم في وجوده
المماثلة [illegible] عدم القيام بالنفس اعم من المماثلة بدليل صدقه على الصفة
القديمة وعلى الجرم والعرض **وقوله وكذا يستحيل ايضا عليه تعالى الخ** عطف
عدم الوحدانية على عدم القيام بالنفس من عطف الملزوم على اللازم اذ عدم الوحدانية
اما بثبوت التعدد في الذات او الصفات او بثبوت الشريك في الافعال والتعدد في [illegible]
[illegible] بعضها [illegible] والتمانع يستلزم العجز والعجز يستلزم الحدوث [illegible]
[illegible] للحوادث [illegible] والمماثلة للحوادث تستلزم عدم القيام بالنفس [illegible]
الملزوم [illegible] عدم القيام بالنفس يستلزم نفي الوحدانية لتوقف عدم القيام بالنفس
لصفاته تعالى [illegible] العطف هنا [illegible] وما بعده كالعطف [illegible] وقد تقدم
[illegible] عليه **وقوله وكذا يستحيل عليه تعالى العجز عن ممكن ما** [illegible]
[illegible] حقيقة [illegible] وجميعها غاية
[illegible] ولا تتوقف [illegible] على [illegible] وهو [illegible] الشيخ
[illegible] **وقوله عن ممكن ما**
[illegible] حمل الضد على [illegible] وعلى [illegible]
[illegible] زائدة [illegible] التنكير [illegible] ما [illegible]
[illegible] التقييد في بعض المواضع ولو كانت [illegible] الايهام
[illegible] والنكرة [illegible]
[illegible] الشيخ [illegible] التنكير [illegible]
**وقوله وكذا يستحيل عليه تعالى الجهل الخ** [illegible]
[illegible] سبق **وقوله واما الجائز في حقه تعالى الخ** [illegible] قوله كل
[illegible] الحيوانات عاقلة وغير عاقلة وكذا جميع [illegible]
[illegible] وداخل فيه [illegible] جملة [illegible]
والصالح والاصلح وغير ذلك [illegible] بالنزع [illegible]
**وقوله اما برهان وجوده تعالى الخ** قوله برهان [illegible]
على الدليل حقيقة [illegible] على [illegible] على سبيل القرينة التي دالت
عليه [illegible] بقول الدليل على وجوده تعالى حدوث العالم [illegible]
[illegible] المطلوب **وقوله لانه لو لم يكن له محدث الخ** [illegible]
[illegible] دلالة الحدوث على وجوده تعالى [illegible] العالم [illegible]

من غير محدث لزم الجمع بين الاستواء والرجحان ويحتمل ان يكون البرهان على الدليل
المركب واطلاق البرهان على الدليل العقلي حقيقة لا مجاز اشار الى تغيير هذا الدليل
وحذف الكبرى للعلم بها واقتصر بيانهما معا الا انه قدم بيان الكبرى وهو قوله لو لم
يكن محدث الى اخره واخر بيان الصغرى وهو قوله **ودليل حدوث العالم الخ** ونظم
الدليل ان يقال العالم حادث وكل حادث له محدث احدثه النتيجة العالم له محدث
احدثه بيان الصغرى هو قوله ودليل حدوث العالم الى اخره لا كل لعل كان العالم الا
وان في الصغرى مشتمل على كل ما سوى الله وهو الاجرام والاعراض **فعل** في بيانها
جاء بالدليل على حدوث الاجرام فقال فيه ودليل حدوث العالم ملازمته للاعراض الحادثة
واطلق العالم على بعضه وهو الجرم من باب اطلاق الكل على البعض ولكن نقول من باب
تسمية البعض باسم الكل وهو شائع في كلام العرب وذكر الدليل على حدوث الاعراض
فقال **ودليل حدوث الاعراض** الخ واما قوله لو لم يكن له محدث فهو بيان الكبرى
هذا الدليل **وقوله** بل حدث لنفسه يحتمل ان يكون بل للانتقال من المفهوم الى
المنطوق الذي هو اقوى وابلغ في الدلالة وهو من تصريح الملزوم كانه يقول لو لم
يكن له محدث مطلقا وحدث لنفسه ومثل هذا الاضراب في الانتقال **قول الشيخ**
في مختصر الصغرى ان يكون وجوده جبنية مستحيلا **وقوله** في الصغرى بل ذلك ممتنع
يريد فيها وبيان الملازمة بين نفي المحدث وحدوث العالم لنفسه التساوي الذاتي بين الوجود
والعدم والمقادير والصفات والازمنة والامكنة والجهات والتساوي بين هذه الامور
واجب لا يقبل الانتقال ولو ترجح بعضها على بعض لذاته بغير مرجح لوجب اجتماع ترجيح
جنبيه على مقابله لذاته مع وجوب مساواته له في القبول والامكان لذاته لعدم اللازم
اشار الشيخ **بقوله** لزم ان يكون احد الامرين المتساويين مساويا لصاحبه راجحا عليه لذا
ته واستحالة ذلك الجمع بين التساوي الذاتي والرجحان الذاتي معا وفي نفي المحدث وحدوث
العالم او العرض لنفسه يجب ان يكون محالا وبيان الاستثنائية لزوم الجمع بين النقيضين
وهما ثبوت التساوي ونفيه وثبوت الترجيح ونفيه والجمع بين النقيضين حق
لا يحتاج لكونه ضروري الاستحالة ويحتمل ان يكون لفظ بل للابطال وفي ذكره انه لما قال
لو لم يكن له محدث اراد بالمحدث الصانع فهو احدث لغيره لا انه سبيل الكلام عليه
واحتمل في مفهوم كلامه ان يكون احدث لنفسه وان يكون احدث لنفسه ابطل
ان يكون احدث لنفسه فقال بل احدث لنفسه فكانه يقول لو لم يكن له محدث مغاير

وحدث



وحدث لنفسه لزم كذا وكذا وبيان الملازمة فقد تقدم وكذا بيان الاستثنائية ويحتمل
الشيخ رضي الله عنه لما قال لو لم يكن له محدث واحتمل كلامه المباين وغير المباين وكان
الكلام اذا احتمل واحتمل واكثر شيء العقل حمله ان يلقى ابطال الادني والعلى حكمه وجعل
العلم من حدوثه العالم لنفسه وبيان الملازمة الاستثنائية متحدة على كل تقدير وان
كان من النحو بين من يجعل بل بمعنى الواو وبل يحتاج الى هذا كله فانظره والله اعلم
**وقوله** واما برهان وجوب القدم له تعالى الى اخره بيان الملازمة بين نفي قدمه تعالى وثبوت حدوثه
انحصار الموجودات في القدم والحدوث لان الموجود لا يخلو اما ان يكون واجب الوجود فهو
قديم كذاته وصفاته الوجودية وان كان جائز الوجود فهو حادث كالجوهر والعرض
فيثبت انحصار الوجود في القدم والحدوث وصحة الملازمة لصحة دليلها وانت تعلم ان
الضرورة بعد القطع بوجوب الوجود بصحة البرهان السابق على وجوده تعالى حكم بالبطلان
بثبوت القدم له واجب وبيان الاستثنائية لا وجه وكله يستلزم افتقاره الى المحدث
والدليل عليه ما سبق من استحالة حدوث الشيء لنفسه وافتقار الله العالم الى المحدث
يستلزم افتقار محدثه الى محدث اخر غيره والدليل على افتقار محدث العالم الى
المحدث انه مفتقر لما تقدم ومن محدثه يفتقر الدور او افتقار محدث العالم
يكون الدور يستلزم الدور او التسلسل والدليل عليه ان هذا المحدث ان افتقر الى اسمه
العالم مباشرة او بواسطة او بوسائط لزم الدور وان لم ينته اليه لزم التسلسل
والدور والتسلسل محالان لما فيه من تقدم الشيء على نفسه بمرتبة او بمراتب او
مراتب وطا في التسلسل من الجمع بين الفراغ وعدم النهاية واذا استحال الدور والتسلسل
استحال ما يستلزمهما الذي هو افتقار محدث الله العالم الى المحدث اذ استحالة اللازم ملزومة
منه لاستحالة الملزوم واستحالة افتقار محدث الله العالم ملزومة لاستحالة الملزوم
حدوثه واستحالة حدوثه ملزومة لاستحالة نفي قدمه الذي جعله الشيخ في البرهان
ملزوما كاذبا واذا استحال هذا الملزوم الكاذب في الاصل لاستحالة اللازم وجب نقيضه
الذي هو القدم وهو المطلوب **وقوله** واما برهان وجوب البقاء له تعالى الى اخره
جعل الشيخ رضي الله عنه امكان لحوق العدم ملزوما لنفي قدمه وبيان الملازمة
بينهما قول الشيخ لو امكن وجوده جنبية يصير جائزا لا واجبا وبيان الاستثنائية
وجوب قدمه تعالى وانه الواجب فلم يقل نفيه لنفي ما يتوهم والله اعلم
اذ قال لو لحقه العدم لانتفى عنه القدم لتوهم امكانه لحوق العدم مع حصوله لا يستلزم

نفي القدم وثبوته ان بطل الحكم بلحوق العدم عما ثبت قدمه ولو نوع اخص ونفي القدم
الذي كان من الاخص الذي هو وقوع العدم لا يكون لازما للاعم الذي هو جواز وقوع
العدم اذ القاعدة ان ما كان لازما للاخص لا يلزم ان يكون لازما للاعم الا ترى ان قبول
الصنعة والكتابة والعلم لازم للانسان ولا يلزم ان يكون لازما للاعم بخلاف ما كان
لازما للاعم فانه لازم للاخص كالاحساس مثلا فهو لازم للحيوان فهو لازم للاخص
الذي هو الانسان ايضا ولزوم نفي القدم لامكان لحوق العدم من هذا المعنى اي من
ان يكون نفي القدم لازما للحدوث من باب احرى اي من كان ممكنا مما يترتب عليه بعد كالوقوع
ونفي قدمه تعالى لازم لامكان لحوق العدم او حصوله بوسايط وتفصيله ان بطلان
لحوق العدم لكان جائز الوجود لصدق حقيقة الجائز عليه وجواز وجوده تعالى
يستلزم حدوثه لان اثر الفاعل لا يكون الا حادثا وحدوثه يستلزم نفي قدمه لاستحا
لة الجمع بين النقيضين في القدم ونفيه ومهما ثبت احدهما تعين نفي
الاخر ونفي قدمه تعالى محال [illegible] واستحالة نفي قدمه ملزوم لاستحالة حدوثه
واستحالة حدوثه ملزوم لاستحالة افتقاره واستحالة افتقاره ملزوم لاستحالة
جواز وجوده واستحالة جوازه ملزوم لاستحالة لحوق عدمه واستحالة لحوق
عدمه ملزوم لوجوب بقائه وهو المطلوب وقوله والجائز لا يكون وجوده
الا حادثا لم يقل والجائز لا يكون الا حادثا اذ لو قال ذلك لحل كلامه على ان كل
جائز حادث ولا يصح ذلك اذ لا يثبت الحدوث الا لما حصل في الوجود او وقع
ولو لم يكن موجودا من الحوادث واما الجائز يجوز وقوعه كايمان ابي جهل مثلا وكون
جوهر [illegible] كثيرة او جبال من ذهب فلا يسمى حادثة ولو كانت جائزة والله
اعلم وبه وقد عبر الشيخ بلحوق العدم في برهان البقاء في غير هذا الموضع وبقوله
والجائز لا يكون الا حادثا [illegible] صحيحة ملتحقة جارية على المنهج الصحيح
هذا احد [illegible] بجزاء الله عن نفسه وعن المسلمين خيرا ما انصحه لله
ولرسوله وللمؤمنين وانما اطلت في هذا البرهان والذي قبله بعض الطول طلبا لا [illegible]
نفهمها الى الضرورة نسال الله تعالى ان ينفعنا به انفسنا ويجعلنا [illegible]
هو اهله ولا يعاملنا بما نحن اهله بجاه سيدنا وحبيبنا وشفيعنا ومولانا
النبي محمد صلى الله عليه وسلم وعلى اله وصحبه وجميع الصحابة الكرام والتابعين
ومن تبعهم الى يوم الدين وقوله واما برهان وجوب مخالفته تعالى الى اخره

بيان الملازمة المذكورة المشار اليه [illegible] بين حدوثه [illegible] ما ثبت للحوادث الحدوث
وبيان الاستثنائية وجوب قدمه تعالى وبقائه ان قلنا في هذا البرهان لو ماثل شيئا معينا
لكان حادثا مثله يكون اللازم اعم من الملزوم من جهة مماثلته لذلك الشيء واما مع عدم
التعيين يكون مساويا وقوله واما برهان وجوب قيامه تعالى بنفسه الى اخره لان كان اللازم
المحتاج اليه المحل [illegible] اللازم على الاحتياج الى المخصص [illegible] احدهما على
استغنائه عن المحل والثاني على استغنائه عن المخصص بيان الملازمة بين احتياجه
الى المحل وكونه صفة ان ذلك المحل لانه لا يقوم بذاته وانما الصفات الا كذلك [illegible] فلا
تحتاج الى محل بيانه انه لو كان صفة لم يتصف بصفات المعاني ولا المعنوية لما يلزم عليه
من قيام المعنى بالمعنى [illegible] والتسلسل [illegible] اتصافه بهما [illegible]
ونقلا فليس بصفة وقوله ولو احتاج الى مخصص لكان حادثا بالضرورة بيان الملازمة
لان المخصص لا يكون الا حادثا وبيان الاستثنائية وجوب قدمه تعالى وبقائه وقوله
واما برهان وجوب الوحدانية له تعالى الى اخره بيان الملازمة ما صرح به الشيخ من لزوم
عجزه وبيان الاستثنائية مشاهدة [illegible] وجود العالم هذا على سبيل الاجمال واما
على سبيل التفصيل ونتبع الوسايط بين الملزوم واللازم فنقول لو لم يكن الاله واحدا للزم
تعدده لاستحالة ارتفاع النقيضين وهما الوحدة والتعدد وتعدده [illegible] يستلزم
ان يكون ممنوعا من الفعل لعموم قدرته لجميع الممكنات وثبوت عموم قدرته يستلزم
ثبوت التمانع بينه وبين مماثله في الفعل الواحد اختلفا فيه على سبيل التضاد او
اتفقا وكون الاله ممنوعا من الفعل يستلزم عجزه لتعذر الفعل عليه وهو حقيقة العجز
وعجزه يستلزم نفي وجود العالم اذ العاجز لا يوجد شيئا بالضرورة واذا
استحال اللازم بالمشاهدة وهو عدم وجود العوالم استحال ملزومه وهو
عجز الاله واستحالة عجز الاله ملزوم لاستحالة كونه ممنوعا من الفعل واستحالته
ملزوم لاستحالة تعدده واستحالة تعدده يوجب وحدانيته تعالى وهو
المطلوب وقوله واما برهان وجوب اتصافه تعالى بالقدرة والارادة الى اخره
جمع الشيخ رحمه الله هذه الصفات في برهان واحد لاتحاد اللازم على نفي كل
واحدة منها وهو نفي وجود شيء من الحوادث لتوقف وجود الحوادث
عليها لاختصاص [illegible] فيتحد على الوجه الاول وهو اتحاد [illegible] في اللازم
وبيان الملازمة بين نفي كل واحدة او شيء من لوازمها وهي عجز [illegible]

في قطعها وبقاؤها ونحو وجود شيء من الحوادث استحالة وجود الموقوف
بدون الموقوف عليه وبيان الاستثنائية مشاهدة وجود الحوادث أيضا والأزم
في هذا البرهان في الدور فعليه أعم **وقوله** وأما برهان وجوب السمع له تعالى والبصر
والكلام التي لاخرة يحتمل أن يكون الشيخ رضي الله عنه أطلق البرهان على الدليل عقلي
تسميتها إجازا لصحيح تركيبه وكونه نقليا والبرهان لا يكون إلا عقليا مركبا قطعيا والعقل
ثم ينبغي إرادة هذا الدليل القطعي كما ينبغي له البرهان ويحتمل أن يكون أيضا أن الدليل
الدليل المركب وأطلق عليه البرهان حقيقة ونظمه أن يقال هذه الصفات وهي
السمع والبصر والكلام دل على ثبوتها لله الكتاب والسنة والإجماع وكل
ما دل عليه الكتاب والسنة والإجماع فهو واجب فهذه الصفات واجبة لله تعالى
الصغرى ظاهرة لمن تصفح القرآن والحديث والإجماع وبيان الكبرى ثبوت القطع
بطلان عليه الكذب وكذا الرسل والإجماع **وقوله** ولو لم يتصف بها إلى آخره أتى
بهذا الدليل العقلي تقوية للدليل النقلي وإخراجا عنه لضعفه بيان الملازمة
لأن القابل للشيء لا يخلو عنه أو عن ضده والدليل على قبوله للسمع والبصر اتصافه
بالحياة وبيان الاستثنائية انعقاد الإجماع على تنزيهه تعالى عن النقائص
**وقوله** وأما برهان كون فعل الممكنات إلى آخره ظاهر لا يوهم التناقض الشيء
الجزء الموجود بناء على ما قبله فيعتقد أن الانقلاب الأول هو الانقلاب الثاني وليس كذلك
يتوهم أن الأول هو انقلاب غير الممكن غير واجب أو مستحيل والثاني انقلاب حقيقة
كأنه يقول لو انقلب غير الجائز كوجودنا مثلا وبعثة الرسل غير واجبا ومستحيل
لا انقلبت حقيقته لاستحالة ثبوت الشيء بدون حقيقته أولا استحالة ثبوت
الأخص بدون الأعم وذلك أن حقيقة الجائز التي هي صحة الوجود والعدم أعم
من كل جائز **وحقيقة** الواجب والمستحيل كذلك أيضا أعم وانقلاب غير
جائز غير واجب يستلزم انقلاب هذه الحقيقة وهي حقيقة الجائز حقيقة
واجبة التي هي نفي قبول العدم فتصير حقيقة الجائز غير الواجب وبيان الاستثنائية
لزوم الجمع بين النقيضين وهما صحة الانتفاء وعدم صحة الانتفاء إن انقلب الحكم
واجبا وصحة الثبوت وعدم صحة الثبوت إن انقلب مستحيلا والجمع بين صحة
الانتفاء وعدم صحة الانتفاء جمع بين النقيضين وكذا الجمع بين صحة الثبوت وعدمه
**وقوله وأما الرسل عليهم الصلاة والسلام الخ** مراده بالقدح هنا
صح


عدم التخوف ... قال الشيخ أولا في أنه أداء الواجبات في حقه تعالى **وقوله** وأما برهان
وجوب صدق الرسل عليهم الصلاة والسلام إلى آخره بيان الملازمة بين عدم
صدق الرسل وكذب الإله ما ذكره الشيخ وهو قوله لتصديقه إلى آخره ونقيضه
الكذب كذبا وبيان الاستثنائية أن خبره على وفق علمه والخبر على وفق العلم
لا يكون إلا صدقا **وقوله** وأما برهان وجوب الأمانة إلى آخره بيان الملازمة
بين وقوع المحرم والمكروه من الرسل وبيان انقلابه طاعة المقتدى بهم في أفعالهم
عنه وأشار إلى هذا بقوله لأن الله قد أمرنا بالاقتداء بهم إلى آخره وبيان الاستثنائية
لزوم الجمع بين النقيضين وهما الأمر بالفعل المحرم من الرسل وعدم الأمر
لنهيه تعالى عنه **وقوله ويجمع معاني هذه العقائد كلها قول لا إله
إلا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم** يجب على المكلف الاعتناء بهذه
الكلمة إذ هي ثمن الجنة وهي المنقذة من المهالك دنيا وأخرى وقد نص
العلماء رضي الله عنهم على أنه لا بد من فهم معناها وإلا لم ينتفع بذكرها
**وقوله** إذ معنى الألوهية استغناء الإله عن كل ما سواه وافتقار كل ما سواه
إليه أتى بهذا دليلا على قوله ويجمع كأن قائلا قال له كيف تجمع العقائد
في هذه الكلمة الوحدة فقال لأن معنى الألوهية التي نفيناها
عن غير الله تعالى وأثبتناها له تعالى على سبيل الحصر هي عدا ذا المفس
هاما استغناء الإله عن غيره وافتقار وافتقار الغير إليه والاستغناء والافتقار
يستلزمان جميع العقائد **وقوله** أما استغناؤه جل وعز إلى آخره
اعلم أن العقائد بالنسبة إلى أنه راجعة وآخذة من الاستغناء والافتقار
على ثلاثة أقسام قسم يؤخذ من الاستغناء وهو ما لا يتوقف عليه
الفعل كالسمع والبصر ولوازمها كعموم التعلق في بين فلا يخفى
والافتقار وبيانه أن اتصاف الإله بأضدادها أي هذه الصفات يستلزم
الاحتياج إلى من يكمله والاحتياج مناف للاستغناء ولا تنافي هذه
هذه الأضداد الافتقار لعدم توقف الفعل على السمع والبصر
والكلام وصحة حدوث ... منهم متصف بهذه الصفات في الفعل المستحيل
جائزا في الشاهد لمن صدر منه وقسم يؤخذ من الافتقار وهو
الوحدانية وحدوث العالم كعموم التعلق في بين نقيضها والافتقار

واقتضاء التنافي بين نقيضيهما والاستغناء وبيانه أن الوحدانية لو انتفت وتعدد الإله
لزم أن تستغني الحوادث بكل واحد منهما بالخصوص عن الآخر فينتفي الافتقار وحدوث
وحدوث العالم أيضا لو انتفى لكان العالم قديما فيكون واجب الوجود وكل واجب فهو
مستغن فينتفي الافتقار وما يقتضي من العقائد فيما أخذ من الاستغناء والافتقار إلا أنه
نسب للاستغناء ما كان أخذه منه أظهر وقد نسبه هذا للشيخ في نص وجدته عنه
عنه لأكثر الذي ظهر لنا أن هذا إنما هو ابتداء من غير نظر إلى ما يؤول إليه الصمم والعمى
والبكم من الافتقار والحدوث للمماثلة الموصوف بها الحوادث فيكون عاجزا فلا يفتقر إليه
شيء أما إذا نظر إلى هذا فيؤخذ أحد الأمرين من الافتقار وكذلك أيضا الافتقار إليه ومما
ثلثه للحوادث لما يجب لها من العجز والحدوث الموجب للاحتياج إلى المحدث فتؤخذ
الوحدانية من الاستغناء وأخذ حدوث العالم من الافتقار فقط صحيح على كل حال
والله أعلم ومراد الشيخ أولا من غير نظر إلى تتبع ما يؤول إليه الأمر بل ينظر إلى ما حاله
من حصول التنافي بين ما نسب للاستغناء والافتقار ابتداء **وقوله** أما استغناؤه جل
وعز عن كل ما سواه إلى آخره **قوله** يوجب أي يستلزم **وقوله** إذ لو لم تجب له
تعالى هذه الصفات للمعاني إلى آخره ظهر بهذا الكلام وجه استلزام الاستغناء لهذا
وهو لزوم احتياجه للإله عند انتفاء واحدة منها لأن الاحتياج مختلف يلزم الا
حتياج إلى المحدث إذا انتفت واحدة من الصفات الأربع وهو واحد في القيام بالنفس
وهو الاستغناء عن المخصص ويلزم احتياجه إلى المحل إذا لم يجب له الجزء الآخر
ويلزم احتياجه إلى من يدفع عنه النقائص إذا لم يجب له التنزه عن النقائص وا
لملازمة بين نفي شيء من هذه الصفات والاحتياج ضرورية مما سبق في البرهان
**وقوله** لو لم تجب له تعالى هذه الصفات لكان محتاجا إلى المحدث استدل على
وجوب وجوده تعالى وقدمه وبقائه ومخالفته للحوادث واستغنائه عن
المخصص **وقوله** أو المحل استدل على وجوب الجزء الآخر من القيام بالنفس وهو
الاستغناء عن المحل **وقوله** أو من يدفع عنه النقائص استدل على وجوب
تنزهه عن النقائص ويدخل فيه وجوب السمع والبصر والكلام وبيان
أخذ هذه الصفات من الاستغناء على سبيل التفصيل أن نقول استغناؤه
جل وعز عن كل ما سواه يوجب له الوجود المتقدم وهو الواجب إذ لو كان
وجوده جائزا لافتقر إلى الفاعل لاستحالة وقوع الجائز بنفسه والافتقار ينافي

الاستغناء



الاستغناء والاستغناء له تعالى واجب وما ينافيه محال وما أدى إلى المحال محال وهو
جواز وجوده تعالى فالمناسبة للاستغناء له تعالى وجوب وجوده لا جواز
وجوده ويوجب له تعالى القدم إذ لو كان حادثا لافتقر إلى المحدث لما تقدم من أن الحادث
لا بد له من محدث والافتقار ينافي استغناءه والاستغناء واجب وما ينافيه محال والحدوث
الذي أدى إليه نفي القدم محال فالمناسبة للاستغناء عن كل ما سواه وجوب
القدم لا الحدوث ويوجب البقاء إذ لو لحقه العدم لكان جائز الوجود لما
حقيقة الجائز عليه وجواز وجوده يستلزم افتقاره إلى الفاعل لاستحالة وقوع الجائز
بنفسه والافتقار ينافي الاستغناء والاستغناء واجب لمولانا جل وعز وما ينافيه
محال وما أدى إلى المحال محال فالمناسبة للاستغناء وجوب البقاء لا لحوق العدم
ويوجب له تعالى المخالفة إذ لو ماثل تعالى شيئا منها لكان حادثا مثلها لوجوب
استواء المثلين فيما يجب ومن جملة ما يجب للحوادث الحدوث والحدوث
يستلزم الافتقار إلى المحدث لما تقدم من استحالة حدوث الشيء لنفسه والافتقار
ينافي الاستغناء والاستغناء واجب وما ينافيه محال وما أدى إلى المحال محال
وهو المماثلة فالمناسب للاستغناء وجوب المخالفة لا المماثلة ويجب
له الاستغناء عن المحل والمخصص إذ لو افتقر إليهما أو لأحدهما لم يكن غنيا عن
كل ما سواه لمنافاة الاستغناء للافتقار بالضرورة والاستغناء واجب
لمولانا جل وعز وما ينافيه محال وهو الافتقار ويجب له التنزه عن النقائص
إذ لو اتصف بها لافتقر إلى من يكمله لما عرف في الشاهد أن كل من اتصف بالنقص
فهو محتاج إلى من يكمله واحتياجه ينافي استغناءه
والاستغناء واجب وما ينافيه محال فالمناسبة للاستغناء تعالى التنزه عن
النقائص لا الاتصاف بها ويؤخذ من استغنائه عن كل ما سواه تنزهه
عن الأغراض في الأفعال والأحكام إذ لو كان له الغرض في الأفعال والحكم لافتقر إلى ذلك
الحكم والفعل ليحصل له الغرض الذي اشتمل لما ثبت في الشاهد أيضا أن كل من له غرض
في الشيء فهو محتاج إليه واحتياجه ينافي استغناءه واستغناؤه واجب
وما ينافيه محال فالمناسب لاستغنائه عن كل ما سواه تنزهه عن الأغراض
في الأفعال والأحكام ويؤخذ من استغنائه جواز فعل كل ممكن أو تركه إذ لو وجب
عليه تعالى شيء منها عقلا كالثواب مثلا لكان ذلك الشيء مكملا في حقه تعالى

لانه لا يجب في حق الله هو كماله ويلزم من كونه كمالا افتقاره اليه لئلا يكون ناقصا
عند فوات ذلك الكمال مع عدم الفعل له هو سبب حبه وافتقاره تعالى الى بعض
افعاله ليتكمل به محال فوجب الفعل عليه يجب ان يكون محالا **وقوله** وامّا افتقار كل
ما سواه اليه عز وجل اراد ان يتكلم على ما يندرج من العقائد تحت الافتقار اليه المولى لاجل
هذه العقائد التي ذكرها اذ لو انتفى شيء منها لما امكن ان يوجد الله شيئا من الحوادث
لاستحالة وجود الموقوف بدون الموقوف عليه ويلزم من عدم امكان الايجاد والاعدام
منه عدم افتقار الكائنات اليه اذ من لا يتأتى منه الايجاد والاعدام لا يفتقر اليه شيء بالـ
ضرورة والافتقار واجب الى المولى تبارك وتعالى وما يترتب من نفي شيء من قدرته
وارادته وعلمه وحياته وعموم التعلق لمتعلقاتها محال **وقوله** ويوجب له
تعالى الوحدانية اذ لو كان معه ثان الى اخره بيان الملازمة ما صرح به الشيخ من قوله
للزوم عجزهما حينئذ هما ولو اعاد الضمير في عجزهما لتوهم ان الله العالم هو
الذي يلزم هو الذي يلزم عجزه لا الثاني المقدر مع ان عجز الضمير معا لازم المتعدد هما
وابهم الضمير في قوله لما افتقر اليه شيء ولو ثناه لتوهم بان يصح ان تكون الاستثنائية
بثبوت الافتقار اليهما ويحصل التنافي بينهما وبين النتيجة التي هي ثبوت الوحدا
نية وهو باطل ولقد احسن رضي الله عنه في ابهام الضمير هنا وتثنيته في عجزهما
وهو محسن في جميع اقواله وافعاله **وقوله** ويؤخذ منه حدوث العالم
باسره اذ لو كان شيء منه قديما الى اخره بيان الملازمة من قدم والاستغناء
ذلك الشيء عنه وجوب وجوده لكن الشيء على هذا الفرض واجبا لذاته
وهو غني عن الفاعل واستغناء شيء من العالم عنه تعالى ينافي عموم عموم
الافتقار ونفي عموم الافتقار يؤدي الى اصل نفي الافتقار بالكلية والافتقار الى
المولى واجب وما ينافيه محال واذا ادى الى المحال محال فقدم شيء من العالم اذا يجب
ان يكون محالا **وقوله** ويؤخذ منه ان لا تأثير لشيء من الكائنات الى اخره بيان
الملازمة بين ثبوت التأثير لشيء من الكائنات الى اخره بيان الملازمة بين
ثبوت التأثير لشيء من الكائنات في اثرها واستغناء ذلك الاثر عنه تعالى
ان الاثر انما يفتقر الى المؤثر الذي اثر فيه لا الى غيره واستغناء شيء من الاثر عنه
ينافي عموم الافتقار ونفي عمومه يؤدي الى نفي اصله والافتقار اليه واجب
وما ينافيه من ثبوت التأثير لشيء من الكائنات يجب ان يكون محالا **وقوله**

عموم

١٤٧

بقوله بل من جملة **قال** المفيد والعجيب مع ذلك ان نفي العالم بالاسلام ولا يسمى الايمان
قد يكون موجودا في بعض الاحوال ولا يكون موجودا في بعضها والمؤمن مسلم في جميع الا
حوال فكل مؤمن مسلم وليس كل مسلم مؤمنا اذا حملت الامر على هذا استقام لك تأويل ما
ورد في الآيات واعتدل القول فيها **وقال** القاضي عياض رحمه الله بعد حديث سؤال جبريل عليه السلام عن
الايمان والاسلام **وجوابه** جعل النبي صلى الله عليه وسلم الاسلام اسما لما ظهر من
الاعمال وجعل الايمان اسما لما بطن من الاعتقاد وليس ذلك لان الاعمال ليست
من الايمان والتصديق بالقلب ليس من الاسلام بل ذلك تفصيل لجملة هي كلها شيء
واحد وجماعها الدين ولذلك قال صلى الله عليه وسلم ذلك جبريل اتاكم يعلمكم
دينكم والتصديق والعمل يتناولهما اسم الايمان والاسلام جميعا يدل عليه
قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ورضيت لكم الاسلام دينا ومن يبتغ غير الا
سلام دينا فلن يقبل منه واخبر سبحانه وتعالى ان الدين الذي رضيه هو الاسلام ولا يكون الدين
في محل القبول والرضى الا بانضمام التصديق الى العمل انتهى كلام المفوي **وقال**
الشيخ في عقائده الايمان والاسلام واحد **قال** التفتازاني لان الاسلام هو الخضوع والانقياد
بمعنى قبول الاحكام والاذعان وذلك حقيقة التصديق **وبالجملة** لا يصح في الشرع
ان يحكم على احد انه مؤمن وليس بمسلم او مسلم وليس بمؤمن **فان قيل**
قوله تعالى قالت الاعراب الخ صريح في تحقيق الاسلام بدون الايمان **قلنا** المراد الاسلام
المعتبر في الشرع لا يوجد بدون الايمان وهو في الآية بمعنى الانقياد الظاهر من غير
انقياد الباطن بمنزلة المتلفظ بكلمة الشهادة من غير تصديق في باب الايمان
**ثم قال الوجه الرابع بيان معنى الايمان** لغة واصطلاحا اما لغة فهو
التصديق اي اذعان حكم المخبر **و**قال التفتازاني الايمان في اللغة هو التصديق
مطلقا سواء كان بالقلب او باللسان او بهما **وقال** الا بعض الايمان في اللغة التصديق
سواء كان المصدق به معينا او مجملا وعاما او خاصا او باطلا بالقلب او باللسان او بهما
**واما** اصطلاحا فقد اختلف فيه عبارات الناس فمنهم من جعله بسيطا وهو التصديق
فقط ومنهم من جعله مركبا من التصديق والاقرار ومنهم من جعله مركبا من الايمان
مركبا من ثلاث اقرار باللسان واعتقاد بالقلب وعمل بالجوارح ومنهم من جعله بسيط
ابن الحاجب في عقيدته ونصه الايمان هو التصديق وحديث النفس التابع للمعرفة
بذلك على الاصح خلافا لمن قال هو المعرفة فقط **وقال** ابن عمر والقيجي الايمان هو

مركب من التصديق وعمل النطق والعمل بالجوارح ليس في صحة الايمان وانما هو شرط
في كماله **وقال** ان وجد الاعتقاد وحده بل منعه من النطق مانع فهو المشهور انه مؤمن
والشاذ انه كافر وان وجد النطق وحده فهو المنافق في الدار الاولى والآخرة نعوذ بالله
**وقوله ولم يغفل من حمى الايمان الا بها** ويحتمل ان يريد بها الدخول
الاسلام **قال** في الكشف الذي يأتي هنا في الايمان من غير احاطة بالبراهين **لا قال**
العلماء قال [illegible] صاحب المنهج مذهب السلف وائمة الفتوى من الخلف ان من
صدق بهذه الامور تصديقا جازما [illegible] وما تضمنتها لا ريب فيه
ولا تردد كان مؤمنا حقيقة وسواء كان ذلك عن براهين قاطعة او اعتقادات جازمة على
هذا انقضت الاعصار الكريمة وبها صرحت ائمة الفتوى المستقيمة حتى حدثت المعتزلة
المبتدعة فقالوا انه لا يصح الايمان الشرعي الا بعد الاحاطة بالبراهين العقلية والسمعية
وحصول العلم بنتائجها ومطالبها ومن لم يحصل ايمانه كذلك فليس بمؤمن ولا يجزئ ايمانه
وتبعهم على ذلك جماعة من متكلمي اصحابنا كالقاضي ابي بكر وابي اسحاق الاسفراييني وابي
المعالي في اول قوليه والاول هو الصحيح اذ المطلوب من المكلفين ما يقال عليه ايمان كقوله
تعالى آمنوا بالله ورسوله ومن لم يؤمن بالله ورسوله والايمان هو التصديق لغة وشرعا فمن
صدق بذلك كله ولم يجوز نقيض شيء من ذلك فقد عمل بمقتضى ما امر الله به على نحو ما امر الله
به ومن كان كذلك فقد تفصى عن عهدة الخطاب اذ عمل بمقتضى السنة والكتاب ولان
رسول الله صلى الله عليه وسلم واصحابه بعده حكموا بصحة ايمان كل من آمن وصدق بما ذكرناه
ولم يفرقوا بين من آمن عن برهان او غيره ولانهم لم يامروا اجلاف العرب بترديد النظر
ولا سألوهم عن ادلة تصديقهم ولا ارجوا ايمانهم حتى ينظروا وتحاشوا عن اطلاق الكفر
على احد منهم بل سموهم المؤمنين والمسلمين واجروا عليهم احكام الايمان والاسلام
ولان البراهين التي حررها المتكلمون ورتبها الجدليون انما احدثها المتأخرون ولم يخض
في شيء من تلك الاساليب السلف الماضون فمن المحال والهذيان ان يشترط في صحة الايمان ما لم يكن
معروفا ولا معمولا به لاهل ذلك الزمان وهم من هم فهما عن الله عز وجل واخذوا عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم وتبليغا عن شرعه وسنته وبيانا للسنة وطريقه انتهى كلام الشيخ
**ومن الكشف** هل يقول انا مؤمن ان شاء الله ام لا [illegible] من غير تعليق وبتعليق فالتي
طائفة لا يقول انا مؤمن مقتصرا عليه بل يقول انا مؤمن ان شاء الله وهي الاوزاعي وغيره
الى جواز الامرين والخلاف فيه باعتبارات فمن لاحظ الحال واحكام الايمان جوزه

عليه

عليه في الحال ومن نظر الى التبرك والعاقبة وما يقدر الله تعالى بما يجري ثم اثبت على الايمان ام
[illegible] عنه قال بالتجنيس حسن [illegible] نظر الى ما اخذ القولين [illegible] لحقيقة الخلاف انتهى
**قال** ابن عطية وغيره عن جمع الجوامع القول بانه يقول انا مؤمن ان شاء الله **قال** الثعالبي [illegible]
من التعبد التصديق [illegible] ان يقول انا مؤمن حقا [illegible] لا ينبغي ان يقول انا مؤمن
ان شاء الله لانه ان كان للشك فانه كفر لا محالة وان كان للتبرك واحالة الامور الى مشيئة
الله او للشك في العاقبة [illegible] في الحال والمآل او للتبرك بذكر الله تعالى او للتبري عن
تزكية نفسه والاعجاب بحاله فالاولى تركه لانه يوهم الشك انتهى مختصرا منه والله تعالى
اعلم **وقوله ثقيل** في الميزان دليل على انها توزن [illegible] مع ما ياتي في فضلها
**وقوله** ويقدح في القلب اي يزيد في القلب لانه يطلق في النقص والزيادة ولهذا قال فيها سهو
اذ لا يقدح اي لا ينقص [illegible] ويقدح في القلب اي يزيد **وقوله** اذا [illegible] الحال
[illegible] الذاكر والكلمة قبل ذلك والشيء [illegible] فيما احتوت عليه
**لا اله الا الله محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقوله** ولهذا قال
عليه السلام الخ اي لاجل اشتمالها على العقائد **وقوله** والخوف عطف [illegible] هنا
**وقوله** فعلى العاقل **اعلم** ان الفاء [illegible] من قوله فعلى العاقل [illegible] على
المسبب والاول نتيجة ثم ادخال الفاء على السبب قليل وادخالها على المسبب كثير
نص عليه الشيخ في التقييد وتأمل **وقوله فعلى العاقل** كيف يؤخذ منه
الفصول وبين الاخذ والله اعلم [illegible] الوجوب يؤخذ منها الفصل الاول
وحكمها **وقوله** ان يكثر من ذكرها يؤخذ منه الفصل الثاني في فضلها لانه لا يكثر من
شيء الا اذا كان له فضل **وقوله** مستحضرا لما احتوت عليه من عقائد الايمان يؤخذ
منه الفصل الثالث في ذكرها **وقوله** فانه يرى لها من الاسرار والعجائب يؤخذ منه
الفصل الرابع في الفوائد التي تحصل لذاكرها وهي الاسرار والعجائب وهو اخذ [illegible]
[illegible] مع الشيخ [illegible] الشيخ الولي [illegible] على [illegible] بفضل
الله **وقوله حتى تمتزج** الخ عبر بالمزج عن عدم المفارقة وعطف لانها
معنى والمعنى لا ينفك **وقوله** من الاسرار والعجائب [illegible] الباطن والعجائب
في الظاهر **وقوله** العجائب اي الغرائب عطفها على الاسرار [illegible] عطف الترادف في الظاهر
والباطن [illegible] لا اشكال [illegible] والاسرار [illegible] ويبين
به لا يطلع عليها ملك فيكتبه ولا شيطان فيفسده **و**العجائب في الظاهر كالطي الخ

في القوى والمعنى على الطاعة ونحو ذلك **قوله وبالله نستعين على التوفيق** وحقيقة التوفيق
مع القدرة وفي خلق العبد على موافقة الامر واحترز بقوله مع القدرة من مذهب المعتزلة **قال**
في الكشف الهداية **و**التوفيق بمعنى واحد والخذلان بمعنى الادبار وهو خلق القدرة على الطاعة
**و**قيل خلق القدرة على ثلاثة اشياء الايمان والطاعة وترك المذمومات والمستقبحات
**و**قيل الهداية خلق القدرة على الايمان **و**التوفيق خلق القدرة على الطاعة **والبخل** عطاء
عطية بغير عوض وهذا لا يكون الا من الله ولا يتصور من مخلوقات لانهم لا يعطون شيئا الا رجاء
الثواب اما عاجل الدنيا او اجل الاخرة **و**الضلال **و**الخذلان لفظان مترادفان بمعنى
وهو خلق القدرة على الكفر **وقيل** خلق القدرة على ثلاثة اشياء الكفر والعصيان والبدع **و**قيل
الضلال خلق القدرة على الكفر **و**الخذلان خلق القدرة على المعصية انتهى **وقال** الفاكهاني
الهداية هي الارشاد والبيان ومنه قوله تعالى انا هديناه السبيل وهديناه النجدين اي بينا
له طريق الخير والشر **و**قيل المعرفة انتهى **قال** المصنف الى قال بعضهم الهداية خلق القدرة
على الطاعة وهذا مردود لانه قبل خلق القدرة لا تكليف ولا هداية ولا ضلال اذ خلق القدرة
على الطاعة لم يلزم وجود الطاعة اذ لا يلزم من وجود القدرة وجود المقدور اذ الهداية والضلال
انما هما مرتبان على خلق القدرة بل اذا وجدت القدرة على الطاعة ويبين له طريق الخير والشر
فمن سبقت له العناية الازلية وهي التوفيق اهتدى وسلك طريق الخير بفهم [illegible]
وسلوك الخير انما هو بفضل الله تعالى اذ لم يستحق ذلك عوض عن شيء ولا سابقة استحقاق
للعبد ولا يجب على الله تعالى شيء من ذلك انتهى مختصرا منه **وقوله**
**ان يجعلنا** اي يصيرنا ومنه قولهم جعلت الطين ابريقا اي صيرته **وقوله واجنبنا**
[illegible] عن المراد باجنبنا وقال [illegible] الشيخ بالاجوبة
[illegible] وهو عطف خاص على عام لان الاجنبية [illegible] في ضمير يجعلنا **وقوله**
**[illegible]** انما جمعهما لانه دعاء بالوجه الاكمل والافضل [illegible]
ان يجعلنا [illegible] الله اعلم **وقوله** [illegible] **بان قلت**
لم ثنى الكلمة واعاد الضمير على احدهما [illegible] وهو قوله [illegible] **فالجواب**
ان التثنية لاجل [illegible] لاجل [illegible]
يكون [illegible] **وقوله** في [illegible] وقيل [illegible]
[illegible] **قال** [illegible] في [illegible] المسمى بالمتوسط في شرح
[illegible] في [illegible] اجمعوا على انه لا بد [illegible]

الغليب [illegible]

عين [illegible] ابن [illegible] هذا الاجماع غير انتهى
[illegible] **قالوا** [illegible] لا علم [illegible] **و قوله**
**وقوله** [illegible] لكان كافيا للعقلاء بيانه لما فيه من الخير والبركة **وقوله**
[illegible] فيها [illegible] عينية **وقوله** ثم [illegible] بطاقة اي قاطعة
[illegible] لا [illegible] عن [illegible]
[illegible] النبي صلى الله عليه وسلم [illegible]
[illegible] الاحكام [illegible]
من [illegible] الله لان [illegible] والله اعلم [illegible]
**وقوله** وفي مسند البزار [illegible] المعادلة [illegible]
[illegible] **وقوله** [illegible] في ميزان يعني لا توضع مع [illegible]
[illegible] **وقوله**
مع المقابلة [illegible] الا [illegible]
[illegible] الله [illegible] لاجل [illegible] **وقوله** [illegible]
والله اعلم [illegible] **وقوله**
[illegible] بالتوبة والله اعلم
[illegible] **وقوله** [illegible]
**وقوله** [illegible] والله اعلم **و قوله**
[illegible] التوبة لان الكبائر لا تحبط الا التوبة [illegible]
[illegible] لا اله الا الله هي الاسم الاعظم
اسم الله الاكبر لا اله الا الله وهذا على [illegible] **وقوله** [illegible] اصل
[illegible] **الحمد لله** [illegible] منها
[illegible] **وقوله** [illegible]
[illegible] اي لاجل [illegible] **وقوله**
[illegible] **وقوله** [illegible] هذه الكلمة [illegible]
[illegible] الدنيا والاخرة [illegible]
[illegible] الواحد في [illegible] تعالى [illegible]
[illegible] **وقوله** [illegible]
[illegible] **وقوله** [illegible] **وقوله** [illegible]
[illegible] **وقوله** [illegible] رضي الله عنه [illegible] عليه ابو
[illegible] **وقوله** [illegible]
[illegible] **وقوله** [illegible]
[illegible] **وقوله** [illegible] كثيرة او كانت بمعنى
[illegible] عليه الصلاة
[illegible] مفيد
والسلام [illegible]
[illegible] **وقوله** [illegible]

[illegible]

وإذا أتى وقت الصلاة فلم يبق له بعد من حول الفلك الغربي من القيام عنهم في
لا حاجة لك قاله الساحلي **وقوله** وعادله عيالة أي غني وقيل لا حكم عنده [illegible]
**وقوله** اللواتي أي الخوالع الزانيات هم العظام الى قوله **وقوله** فذا [illegible] والا
وقع في كتاب الله تعالى في قوله تعالى وءاتى المال على حبه الآية والله تعالى أعلم
وبه التوفيق كمل شرح [illegible] الشيخ الولي سيدي علي [illegible]
الأشعري نسأل الله النفع به وحشرنا في زمرته آمين
ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم
وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما
[illegible]
الباب الأول والثلاثون إذا أطلقت المرأة [illegible] وإذا [illegible] الطالق
لم تسقط وكذلك إذا أطلقت عليها أبو بريطل وهو حوت قصير وعلقت [illegible]
من الاسقاط الباب الرابع والثلاثون للمصروع [illegible] فيأخذ [illegible]
عليه ويأخذ جوزة [illegible] وجوزة الطيب والكباب [illegible]
[illegible] الكمون والعنبر [illegible]
[illegible] الأصل هذه العقاقير [illegible] يأخذ [illegible]
[illegible] بعد ذلك [illegible]
[illegible] يأخذ [illegible] عند [illegible] الباب الخامس
والثلاثون في وجع [illegible] يأخذ [illegible]
[illegible] الكبير [illegible]
[illegible]
[illegible] الباب السادس والثلاثون [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible] من القمح [illegible] سبعة أيام [illegible] ثلاثة أيام [illegible]
والله [illegible] الباب السابع والثلاثون [illegible]
[illegible] صاحب [illegible] ثلاثة أيام [illegible] الباب الثامن
والثلاثون [illegible]
[illegible] ثلاثة
أيام [illegible] والله الموفق للصواب